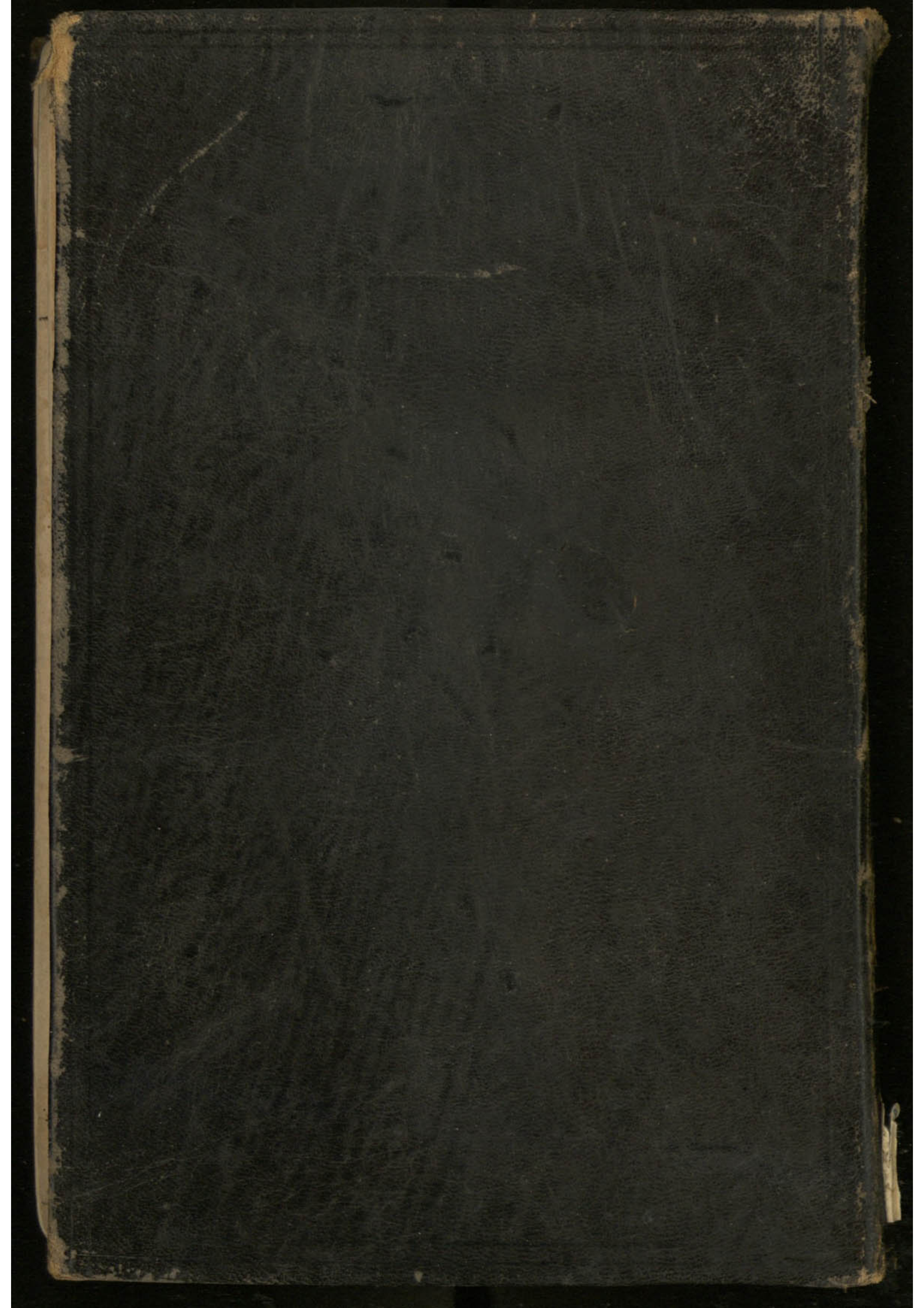
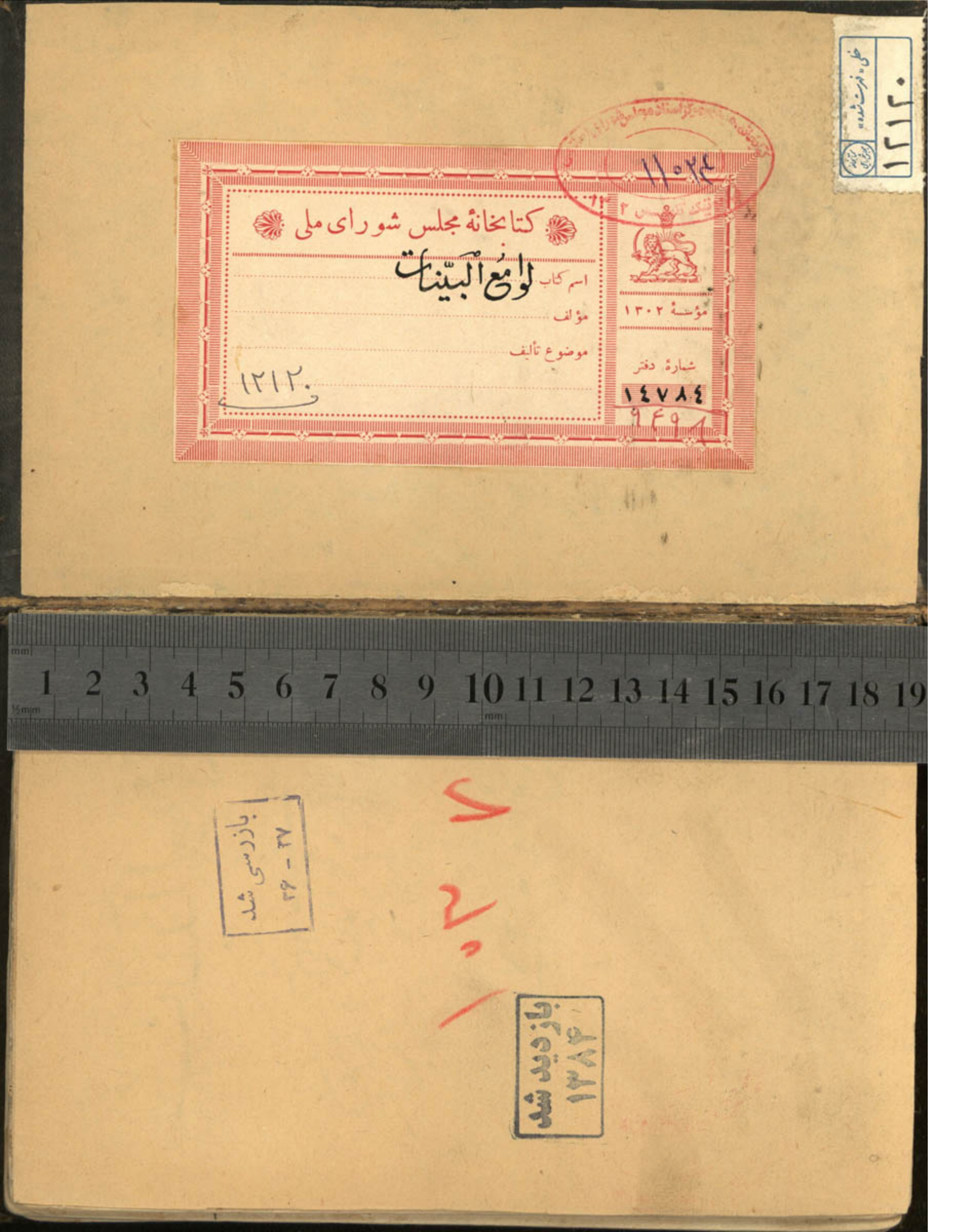
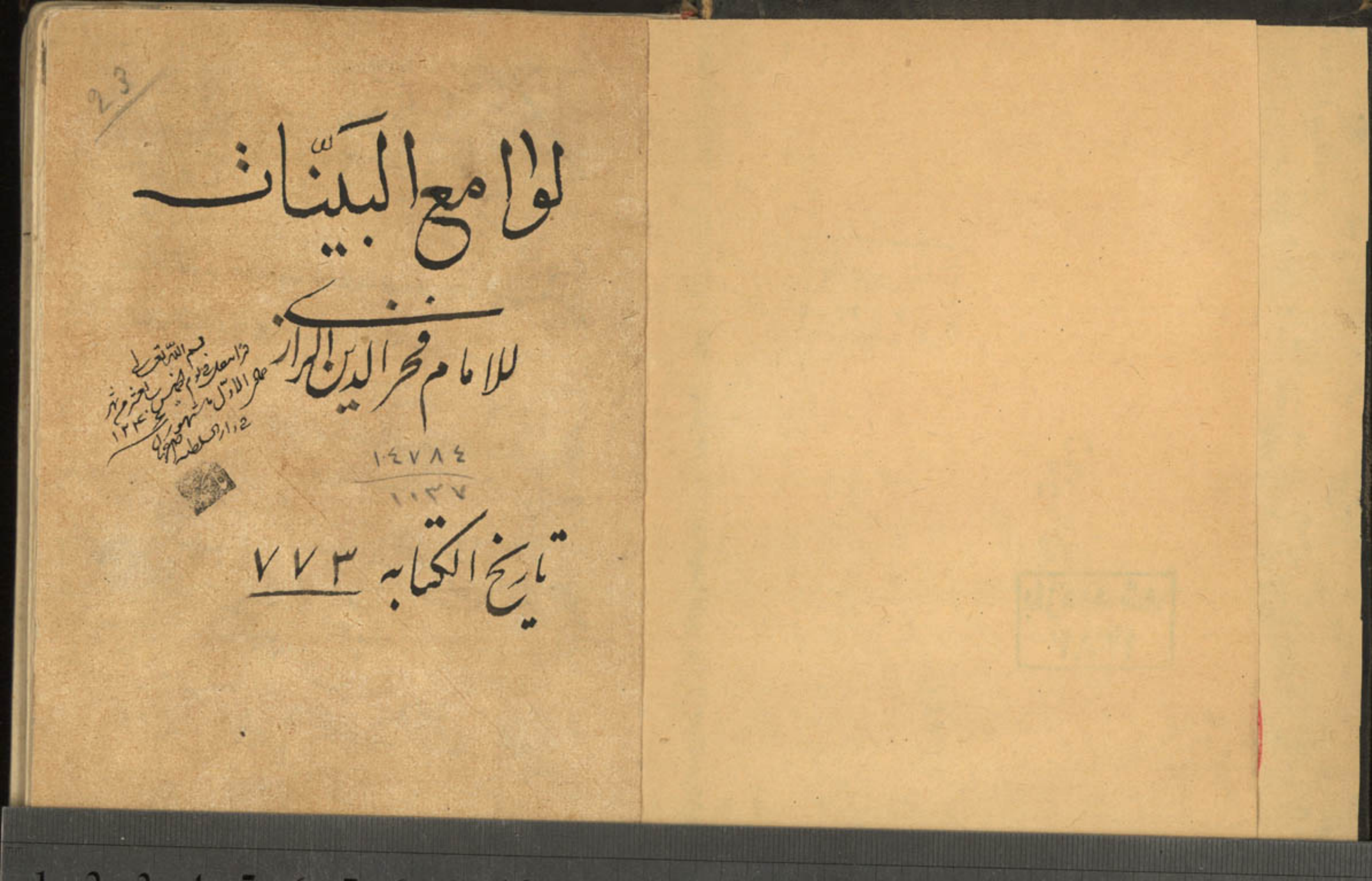



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب لوامع البینات
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۴۷۸۴
۱۲۱۲۰
خطی «فهرست شده»
۱۲۱۲۰
بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۴


لوامع البينات
للامام فخر الدين الرازي
١٤٧٨٤
١٠٣٧
تاريخ الكتابة ٧٧٣



لوامع البينات
في شرح الأسماء
والصفات
للإمام فخر الدين الرازي

الله أكبر

هركه اين آيت را نوشته در هوا با وزد بزمان خداي عز وجل باران بارد آيت اينست

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا
وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ
وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حارت الافكار في مبادي انوار كبريائه وعميت وتاهت العقول في مطالع اسرار عزته وقدسيته وشهدت ذوات المحدثات على كمال قدرته الوهيته ودل اجزاء السموات والارضين على نهاية علمه وجلال حكمته والصلوة على محمد نبي الرحمة وعترته اما بعد فان الله تعالى لما وفقني لتنقيح الكلام في شرح اسماء الله تعالى وصفاته وتحقيق القول في مسير نعوته وسماته صنفت هذا الكتاب في هذه المباحث العظيمة والمطالب الكريمة ابتغاء لمرضات الله تعالى وسميته لوامع البينات في الاسماء والصفات ورتبته على ثلاثة اقسام القسم الاول في المبادي والثاني في المقاصد والغايات الثالث في اللواحق والمتممات القسم الاول في المبادي والمقدمات وفيه فصول الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية المشهور من قول اصحابنا ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية وعند المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عند الامام حجة الاسلام رحمه الله ان الاسم والمسمى والتسمية ثلاثة متباينة وهو الحق عندي واعلم ان القول بان الاسم نفس المسمى او غيره لا بد ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو والتسمية ما هي فان كل تصديق لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماهو المحكوم عليه والمحكوم به فنقول الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشي بحسب الوضع وكان المسمى عبارة عن [illegible] المسمى [illegible] الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى وان كان اسم الشي عبارة عن ذات الشي والمسمى ايضا هو ذات الشي كان معنى قولنا ان الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشي نفس ذات الشي وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت ان النزاع الواقع في هذه المسئلة انما كان بسبب ان التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف في هذه المسئلة وكان اللائق بالعقلاء ان لا يجعلوا هذا المسئلة مسئلة خلافية بل ههنا دقيقة يمكن ان يجاب عليها قول من قال الاسم نفس المسمى

ان العقلاء اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى من غير ان يكون دالا على زمانه المعين ولا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقدمتين ان يكون الاسم مسمى بالاسم فههنا الاسم والمسمى واحد فقطعا الا ان فيه اشكالا وهو ان اسم الشي مضاف الى الشي واضافة الشي الى نفسه محال فامتنع كون الشي الواحد اسما لنفسه فهذا حاصل البحث في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المالوف فنقول الذي يدل على ان الاسم غير المسمى وجوه الحجة الاولى اسماء الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير فالاسم غير المسمى وانما قلنا ان اسماء الله كثيرة لوجوه احدها قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وثانيها قوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وثالثها قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى واما ان المسمى بهذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه ثبت ان الاسماء ليس بكثيرة فكانت الاسماء مغايرة للمسمى لا محالة فان قيل لا نم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتموه من القران والخبر محمول على كثرة التسمية لا على كثرة الاسماء سلمنا ان الاسماء كثيرة ولكن لا نم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق والمفهوم من العالم قيام العلم به وبين المفهومين فرق والجواب عن الاول من وجوه احدها ان المذكور في القران والخبر اثبات الاسماء الكثيرة لا اثبات الخصم ان التسمية غير المسمى وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول عن الظاهر وثانيها ان المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم هو المسمى لكان وضع الاسم للمسمى عبارة عن وضع الشي لنفسه وذلك غير معقول وثالثها ان المعقول منها اعد بلفظ ذات الشي وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح اما ذات الشي فهو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشي لزم كون الشي اسما لنفسه وذلك غير معقول واما السوال الثاني فجوابه ان الخالق ليس اسما للخلق بل للشي الذي صدر عنه الخلق ثم

من المعلوم ان الشي الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شي واحد فثبت
ان المسمى بالخالق والرازق شي واحد الحجة الثانية انا اذا قلنا معدوم ومنفي
وسلب ولا ثبوت ولا تحقق فهذه الاسما موجودة والمسميات معدومة فكان
الاسم غير المسمى لا محالة الحجة الثالثة ان اهل اللغة اتفقوا على ان الكلمة جنس
تحتها ثلاثة انواع الاسم والفعل والحرف فالاسم كلمة والكلمة هي التي يتلفظ بها
واما المسمى فهو ذات الشي وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما
لا يوصف به الاخر فيقال في اللفظ انه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق وانه
مركب من حروف متعاقبة وانه عربي ويقال في المعنى انه جسم وقايم بالنفس و
موصوف بالاعراض وباق فكيف يخطر ببال العاقل ان يقول الاسم هو المسمى
الحجة الرابعة قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها امر ان يدعو الله باسمايه
والشي الذي يدعى مغاير للشي الذي يدعى به ذلك المدعو فوجب ان يكون الاسم غير
المسمى الحجة الخامسة انه يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشي فلو كان الاسم نفس
المسمى لكان معناه انه وضع ذلك الشي لذلك الشي وانه محال واما القول بان التسمية
ليست نفس الاسم فالذي يدل عليه ان التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين
معرفا لماهية ذلك المسمى ووضع الاسم للمسمى مغاير لذات الاسم كما ان المفهوم
من التحريك مغاير للمفهوم من الحركة واحتج القايلون بان الاسم نفس المسمى بوجوه
الحجة الاولى قوله تعالى سبح اسم ربك وقوله فسبح باسم ربك العظيم وقوله تبارك اسم
ربك وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بتسبيح اسم الله تعالى ودل العقل على
ان المسبح هو الله لا غيره وهذا يقتضي ان اسم الله تعالى هو هو لا غيره الحجة الثانية
قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها انتم واباوكم اخبر الله عنهم انهم عبدوا
الاسما والقوم ما عبدوا الا تلك الذوات وهذا يدل على ان الاسم هو نفس المسمى الحجة
الثالثة ان اسم الشي لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب ان لا يكون لله تعالى

في

في الازل شي من الاسما اذ لم يكن هناك لفظ ولافظ وذلك باطل الحجة الرابعة انه
لو قال القايل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد غير محمد لكان الموصوف بالرسالة
غير محمد وهو باطل وكذلك قوله تعالى تبت يدا ابي لهب فلو كان اسم ابي لهب غير
ابي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير ابي لهب وهكذا اذا كانت امراة مسماة بحفصة
فقال حفصة طالق فبتقدير ان يكون الاسم غير المسمى كان قد اوقع الطلاق على غير حفصة
فوجب ان لا يقع الطلاق على حفصة وذلك باطل الحجة الخامسة التمسك بقول
لبيد بن ربيعة العامري شعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
وانما اراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضي ان يكون الاسم هو نفس المسمى الحجة
السادسة التمسك بقول سيبويه النحوي الافعال امثلة اخذت من لفظ احداث
الاسما ومن المعلوم ان الاحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات لا عن
الالفاظ فدل هذا على ان قوله من لفظ احداث الاسما اي من لفظ احداث المسميات
والجواب ان الشروع في الاستدلال لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماهية الموضوع
والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال ان اللفظ الدال على الشي هو نفس ذلك
الشي فهذا باطل بالبديهة فالاستدلال فيه غير مقبول وان كان المراد ان الاسم نفس
ذلك الشي دون غيره فح يكون قولكم ان الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشي هو نفس
ذاته ومعلوم ان هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل وان كان المراد من قولكم الاسم نفس
المسمى مفهوما مغايرا لهذين المفهومين فلا بد من تلخيصه حتى يصير الاستدلال
معلوما ولنشرع الان في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد فالجواب عن الحجة
الاولى من وجوه الاول ان التمسك بقوله سبح اسم ربك الاعلى وقوله تبارك اسم ربك يدل على
ان الاسم غير المسمى من وجوه الاول ان قوله سبح اسم ربك تصريح باضافة الاسم الى الرب و
الاصل ان لا يجوز اضافة الشي الى نفسه والثاني ان اسم الله تعالى لو كان هو ذات
الرب لوجب ان لا يقع فرق بين قوله سبح اسم ربك وبين قوله سبح اسم اسمك وقوله

سبح ربك لما كان الفرق معلوما نص علمنا ان اسم الرب مغاير للرب الثالث
ان اصحابنا رحمهم الله قالوا السبيل الى معرفة اسماء الله تعالى هو التوقيف لا العقل
والسبيل الى معرفة الرب تعالى العقل لا التوقيف وهذا يقتضي ان يكون الاسم غير
المسمى فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية تدل على فساد قولهم من هذه الوجوه الوجه
الثاني في الجواب ان يقال للمفسرين في قوله تعالى سبح اسم ربك قولان احدهما ان
المراد منه الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد منه الامر بتسبيح
ذات الله تعالى اما الطريق الاول فقد ذكروا في تسبيح اسماء الله تعالى وجوها الاول
المراد منه نزه اسم ربك ان تجعله اسما لغيره فيكون ذلك نهيا ان يدعى غير الله باسم
من اسماء الله فان المشركين كانوا يسمون اصنامهم باللات ومسيلمة برحمن اليمامة
وكانوا يسمون اوثانهم آلهة قال الله تعالى ام من جعل الالهة الها واحدا والثاني
ان المراد بتسبيح اسماء الله تعالى ان لا يفسر تلك الاسماء بما لا يصح ثبوته في حق الله تعالى
نحو ان يفسر قوله سبح اسم ربك الاعلى بالعلو المكاني ويفسر قوله الرحمن على العرش
استوى بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار وكذا الاستوا يفسر بذلك و
الثالث ان يصان اسماء الله تعالى عن الابتذال والذكر لا على وجه التعظيم ويدخل
في هذا الباب ان لا يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها
ورفع الصوت بها وعدم الخضوع والخشوع والتضرع عند ذكرها الرابع ان يكون
المراد بقوله فسبح باسم ربك العظيم اي مجده بالاسماء التي انزلتها عليك وعرفتك انها
اسماء واليه الاشارة بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وعلى هذا التاويل
المقصود من هذا ان لا يذكر الله تعالى الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها والخامس
ان يكون المراد بالتسبيح الصلوة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون فكانه قال صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والسادس
قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى

ولله الاسماء الحسنى فيكون الامر بتقديس صفات الله اما الطريق الثاني وهو ان
يقال قوله سبح اسم ربك معناه سبح ربك هو اختيار جمع من المفسرين قالوا والفايدة
في ذكر الاسم ان المذكور اذا كان في غاية العظمة والجلالة فانه لا يذكر هو بل يذكر
اسمه وحضرته فيقال سبح اسمه ومجد ذكره ويقال سلام الله تعالى على الحضرة العالية
وعلى المجلس العالي والكلام اذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك ادل على تعظيم المذكور
مما اذا لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه احدها انه اذا قيل سبح اسم ربك فانه يدل
على انه اعظم واجل من ان يقدر احد من الخلق على تسبيحه وتقديسه بل الغاية
القصوى للخلق ان يشتغلوا بتسبيح اسمائه ومعلوم ان هذا ادل على التعظيم من
ان يقال سبح ربك وثانيها انه اذا قيل سبح اسم ربك وقيل سلام الله على المجلس العالي
فمعناه انه بلغ في استحقاق التسبيح الى حيث ان اسمه يستحق التسبيح وبلغ في استحقاق
السلام عليه والتعظيم له الى حيث صار مجلسه وموضعه مستحقا لهذا التسبيح و
التسليم ومعلوم ان هذا ابلغ في التعظيم مما اذا قيل سلام على فلان وثالثها انه تعالى
قال ليس كمثله شيء فجعل لفظ المثل كناية عنه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يجعل
لفظ الاسم ههنا ايضا كناية عنه ورابعها وهو احسن من جميع ما تقدم انه لو قال
سبح ربك كان هذا امرا بتسبيح ذات الله تعالى وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن الا بعد
معرفته في نفسه ولما امتنع في العقول البشرية ان تصير عارفة بكنه حقيقة الله
سبحانه امتنع ورود الامر بتسبيحه واما اسماؤه وصفاته فهي معلومة للخلق فلا
جرم ورد بتسبيح اسمائه فهذه جملة الكلام في الجواب عن حجتهم الاولى واما الجواب
عن حجتهم الثانية فيقول ان قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
يدل على ان تلك الاسماء انما حصلت بجعلهم ووضعهم ولا شك ان تلك الذوات ما حصلت
بجعلهم ووضعهم وهذا يقتضي ان الاسم غير المسمى والثانية ان الاية تدل على ان
اسم الاله كان حاصلا في حق الاصنام ومسمى الاله ما كان حاصلا في حقهم وهذا

يوجب المغايرة بين الاسم والمسمى ثم نقول ان معنى الالهية ان اسم الاله الذي
اطلقوه على الاصنام كمن سمى نفسه باسم السلطان وكان في غاية الغلة والذلة
فانه يقال ليس له من السلطنة الا مجرد الاسم فكذا ههنا والجواب عن الحجة الثالثة
ان مرادنا من الاسم الفاظ الدالة وانتم وافقتمونا على انه ما كان لله تعالى في الازل
اسم بهذا التفسير ثم اي محذور يلزم من ذلك اذا اعترفنا بان مدلولات هذه
الاسما كانت موجودة في الازل والجواب عن الحجة الرابعة انه اذا قال محمد
رسول الله فليس المراد ان اللفظ المركب من الحروف المخصوصة موصوفة بالرسالة
بل المراد منه ان الشخص المدلول عليه بلفظ محمد موصوف برسالة الله فح زول
الاشكال والجواب عن الحجة الخامسة والسادسة انه تمسك في اثبات ما علم
بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعرا والادبا ومثل ذلك مما لا يلتفت اليه

الفصل الثاني في الفرق بين الاسما والصفات

اعلم ان لفظ الاسم مشتق
اما من السمو على ما هو قول البصريين او من السمة على ما هو قول الكوفيين
فان كان من السمو وجب ان يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني اسما وذلك
لان اللفظ لما كان دالا على المعنى فهو من حيث انه دليل يكون متقدما على المدلول
فكان معنى السمو حاصلا فيه وان كان من السمة فكل لفظ دل على معنى كان سمة
لذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت هذا فنقول كل لفظ يفيد معنى فانه يجب ان
يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب قلنا ان قوله تعالى وعلم آدم الاسما
كلها معناه انه تعالى علمه كل اللغات سوا كان من قبيل ما سميه النحويون
اسما او كان من قبيل ما سمونه حرفا لانا بينا ان كل هذه الاقسام اقسام اللفظ
المفيد فيجب ان يكون اسما بحسب المفهوم الاصلي ثم ان النحويين خصصوا
لفظ الاسم ببعض اقسام اللفظ المفيد وذلك لانهم قالوا اللفظ المفيد اما ان يكون
مفهومه مستقلا بالمعلومية او لا يكون والثاني هو الحرف والاول قسمان لانه

ان دل

ان دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفعل وان لم يدل عليه فهو الاسم فلهذا
قالوا الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير ان يدل على زمانه المعين
ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض اقسام هذا القسم وذلك لان كل ماهية
فاما ان يعتبر من حيث هي هي او من حيث انها موصوفة بصفة معينة فالاول هو
الاسم والثاني هو الصفة فالسما والارض والجدار والرجل اسما والخالق والرازق
والطويل والقصير صفات فهذا هو الفرق بين الصفة والاسم على قول المتكلمين
اذا عرفت هذا فنقول كل واحد من هذين القسمين مختص بنوع شرف لا يحصل
في القسم الآخر اما الاسم فهو اشرف من الصفة من وجوه الاول ان الاسم اقدم من
الصفة لان المراد من الصفات الاسما المشتقة ولا شك ان الاسما الموضوعة
اصل للاسما المشتقة اذ لو لم ينته المشتقات الى اسم موضوع ابتدا غير مشتق
للازم اما التسلسل واما الدور وهما محالان والثاني ان الاسما المشتقة مركبة
والموضوعة مفردة ولا شك ان المفرد اصل المركب الثالث ان الاسما الموضوعة
اسما للذوات واما المشتقة فانها اسما الصفات مع اضافة مخصوصة والذات
اشرف من الصفة فوجب كون الاسما اشرف من الصفات فهذا ما يتعلق
بتفضيل الاسما واما الصفة فقد قال ابو زيد البلخي الصفات اشرف من
الاسما وذلك لان الاسم لا يفيد السامع شيا الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ
الرجل عرف انه اراد به شيا فاما ان ذلك الشي ما هو فانه لا يحصل بذكر هذا الاسم
اما الصفات فانها تعرف ماهيات الاشيا وحقايقها ولذلك فان كل من اراد
تعريف ماهية فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها واحوالها وخواصها فثبت
ان الصفات اشرف من الاسما من هذا الوجه ولقايل ان يقول اللفظ الدال
على الصفة معناه ان اللفظ دال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية
فما لم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بان شيا ما موصوف بها

فاذن معرفة الاسما المشتقة موقوفة على معرفة الاسما الموضوعة لتعريف تلك
الصفات المخصوصة فثبت ان المعرف للاسما المشتقة هو الاسما الموضوعة
وكان كلام ابي زيد عكس ما ذكرناه **الفصل الثالث في شرح مذاهب اهل العالم في الاسما
والصفات** اعلم ان من الناس من نفى ثبوت الاسما لله تعالى وسلم ثبوت الصفات
ومنهم من عكس فسلم الاسما وانكر الصفات ومنهم من اعترف بالاسما والصفات
اما الذين نفوا ثبوت الاسما وسلموا ثبوت الصفات فهذا قول كل من يقول حقيقة
الاله تعالى غير معقولة للبشر واحتجوا عليه بان حقيقته غير معقولة للخلق واذا
كان كذلك لم يكن له اسم بيان المقدمة الاولى ان المعلوم منه للخلق اما الوجود
واما السلوب واما الاضافات اما العلم بكونه موجودا فذلك ليس علما بالحقيقة
المخصوصة لان الامر الموجود المعلوم هو الامر الذي يناقض المعدوم المعقول
وهو مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة لا يصدق
على شي منها فالوجود غير تلك الحقيقة واما السلوب فهي قولنا ليس بجوهر ولا عرض
ولا حال ولا محل فالمعقول ههنا علم هذه الامور وحقيقته لا شك انها مغايرة
لعدم هذه الامور واما الاضافات فهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالما
انه موصوف بصفة لاجلها صح منه الايجاد على نعت الاحكام والمعلوم من كونه
قادرا انه مؤثر في ايجاد الاثر على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب وكل ذلك
عبارات عن اضافات مخصوصة وحقيقته المخصوصة ليست نفس هذه
الاضافات فثبت ان المعلوم منه الا الوجود والسلوب والاضافات وثبت
ان شيا منها ليس هو نفس حقيقته المخصوصة فثبت ان حقيقته المخصوصة غير
معلومة للخلق بيان المقدمة الثانية وهي ان تلك الحقيقة المخصوصة لما لم تكن
معلومة للخلق لم يكن لها اسم والدليل عليه ان المقصود من وضع الاسم ان يشار بذلك
الاسم عند التخاطب وذلك انما يفيد اذا كان واحد من المخاطبين عارفا بذلك المسمى

ليس

فاذا

6

فاذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها الا الله عز وجل لم يكن في وضع الاسم لها فايدة فهذا
حجة من نفى الاسم والجواب عنه ان ما ذكرتم من الدليل يدل على انا لا نعرف حقيقة
ذات الله لكنكم ما ذكرتم دليلا على انه يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض عباده
بتعريف تلك الحقيقة مقدير ان يكون ذلك ممكنا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة
مفيدا واما الذين سلموا الاسما ونفوا الصفات فقد احتجوا على قولهم بوجوه
الحجة الاولى انا اذا وصفنا الله تعالى بالصفات فوصفنا له تعالى بتلك الصفات
اما ان يكون مطابقا للامر نفسه او لا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا و
ان كان مطابقا فتلك الصفات اما ان يكون عين تلك الذات واما ان لا يكون
فان كان عين تلك الذات كان محالا لان على هذا التقدير يصير كل هذه الصفات
اسما مترادفة دالة على نفس الذات وح لا يكون هذا من باب الصفات بل من باب
الاسما واما ان كانت الصفات ليست هي نفس الذات فنقول هذه الصفات اما
ان يكون واجبة لذاتها او ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات
انما قلنا انه لا يجوز ان يكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجهين الاول انه
لو حصل شيان يكون كل واحد منهما واجبا لذاته فهما مشتركان في الوجوب بالذات و
متباينان بالتعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وكل واحد منهما في ذاته مركب
وكل مركب ممكن والواجب في ذاته ممكن لذاته هف والثاني ان الصفة هي التي لا يعقل
ثبوتها بدون الموصوف فكل صفة فهي مفتقرة في ثبوتها الى غيرها والمفتقر الى الغير
ممكن لذاته هف وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين
الاول ان كل ممكن فله سبب وليس سبب تلك الصفات غير تلك الذات لان هذا البحث
انما وقع في المبدا الاول ويمتنع ان يكون صفة المبدا الاول مستفادة من غيره فاذن سبب
تلك الصفات هو تلك الذات ولا شك ان تلك الذات بسيطة فيلزم ان يكون قابلا
وفاعلا معا وهو محال لان المفهوم من كونه قابلا غير المفهوم من كونه فاعلا فهذا

المفهومان ان كانا داخلين في الماهية كانت الماهية مركبة وقد فرضناها بسيطة
هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين ممكنين ومعلولين وكان التغاير
في المفهوم عايدا فيه ولزم التسلسل واما الكثرة في الماهية فان كان احدهما
داخلا والاخر خارجا فهذا ايضا يوجب الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان انه يمتنع
كون تلك الصفات ممكنة لذواتها هو ان كل ممكن فانه يفتقر في ثبوته الى السبب
فافتقاره الى السبب يمتنع ان يكون حال بقائها والا كان ذلك تحصيلا للحاصل وهذا
محال فذلك الافتقار اما حال حدوثها او حال عدمها وعلى التقديرين فكل
ممكن فهو محدث فلو كانت صفات الله ممكنة لكانت محدثة ولو كانت محدثة لافتقر
محدثها في احداثها الى صفات اخرى سابقة عليها ولزم التسلسل فثبت انه لو وجدت
الصفات لكانت اما واجبة واما ممكنة والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات
الحجة الثالثة ان الاله لو كان ذاتا موصوفا بصفة لكان الاله مركبا من تلك
الذات وتلك الصفات وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد
من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر فهو ممكن فلو كان الاله
مركبا من الذات والصفات لكان ممكنا وهو محال فوجب القطع بانه تعالى فرد
مبرا عن الكثرة فان قيل هب ان الامر كذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى
هو تلك الذات وهو مبدا لتلك الصفات قلنا فعلى هذا التقدير المبدا الاول
هو تلك الذات وحدها وثبوت تلك الصفات معلولات للمبدا الاول وعلى هذا
التقدير فالمبدا الاول مبرا عن الصفات الحجة الثالثة ان كون تلك الذات كاملة
في الالهية اما ان لا يعتبر فيه امور اخر الا تلك الذات او يعتبر فان كان الاول كانت تلك
الذات من حيث هي هي كافية في الالهية وعلى هذا التقدير لا يمكن اثبات الصفات
وان كان الثاني كانت تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة
بغيرها وذلك محال وربما عبروا عن هذه الشبهة بان الالهية لو كانت موقوفة على

ثبوت

ثبوت هذه الصفات لكانت الذات محتاجة في تحصيل الالهية الى تلك الصفات
والحاجة من لوازمها النقص وايضا فالمحتاج اليه اقوى من المحتاج فيلزم
كون الصفة اقوى من الذات وكل ذلك محال الحجة الرابعة قالوا جميع الاديان
والملل شاهدة بانه لا بد من الاقرار بالوحدانية قال الله تعالى قل هو الله احد
وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومعلوم ان النصارى لا يثبتون
ذواتا ثلاثة متباينة بل انما كفرهم لقولهم بكثرة الصفات فهذا مجموع شبه منكري
الصفات والجواب عن الشبهة الاولى لم لا يجوز ان يقال الصفات ممكنة لذواتها
واجبة لوجوب الذات قوله يلزم ان يكون البسيط قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ذلك
اليس حقيقة الله تعالى مقتضية للوجود وللوحدة والتعين وموصوفة بها قوله كل
مفتقر الى الغير محدث قلنا ينتقض بالوحدة والوجود والتعين فانها من لوازم
ذاته ازلا وابدا والجواب عن الشبهة الثانية لم لا يجوز ان تكون الذات موجبة
لتلك الصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موجدة للمخلوقات والجواب
عن الشبهة الثالثة ان النصارى اثبتوا قدماء مستقلة بانفسها الا ترى انهم جوزوا
على الاقانيم الحلول في بدن مريم وعيسى ونحن لا نقول باثبات قدماء مستقلة بانفسها
وظهر الفرق واعلم ان سبب اضطراب العقلاء في اثبات الصفات ونفيها مقدمتان
وقعتا في العقول على سبيل التعارض اما المقدمة الاولى الوحدة كمال والكثرة
نقصان فصارت هذه المقدمة داعية الى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الامر الى نفي
الصفات المقدمة الثانية ان الموجود الذي يكون قادرا على جميع المقدورات
عالما بجميع المعلومات حيا حكيما سميعا بصيرا لا شك انه اكمل من الموجود الذي لا يكون
قادرا ولا عالما بل يكون شيئا لا شعور له بشيء مما يصدر عنه ولا قدرة له على الفعل والترك
فصارت هذه المقدمة داعية للعقول الى اثبات هذه الصفات ولما كانت ماهيات
هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى فوقعت

العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين ومقصود كل واحد من
الفريقين اثبات الكمال لله تعالى والجلال ونفي النقصان عنه والنفاة حاولوا
اثبات الكمال في الوحدانية والمثبتون حاولوا اثبات الكمال في الالهية ولنذكر ما
من العقلا احتالوا في وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين وحاصل ما ذكروه طرق
اربعة الطريق الاول طريقة الالهيين من الفلاسفة وهي ان صفات الله تعالى
نوعان سلبية وهي المسماة في القران بالجلال واضافية وهي المسماة في القران
ايضا بالاكرام واليه الاشارة بقوله تعالى ذي الجلال والاكرام ثم قالوا اما كثرة
السلوب فلا يوجب في الذات الكثرة بدليل ان كل ماهية فردة بسيطة فلا بد
وان تصدق عليها سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل على ان كثرة السلوب لا تقدح
في وحدة الذات فاما كثرة الاضافات فهي ايضا لا يوجب كثرة في الذات بدليل
ان ابعد الاشيا عن الكثرة هو الوحدة ثم الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلاثة
وربع الاربعة وهكذا الى ما لا نهاية له من النسب والاضافات العارضة للوحدة بسبب
انتسابها الى الاعداد التي لا نهاية لها فاقام الدليل هذا على ان اثبات صفات الجلال
والاكرام لا تقدح في وحدة الذات الطريقة الثانية طريقة المعتزلة وهم قد اتفقوا على
انه تعالى عالم قادر واعلم ان مذهبهم في كيفية الصفات مضطرب ونحن نذكر تقسيما
مضبوطا في هذا الباب فنقول اما ان يقال ان المفهوم من نفس كونه تعالى
عالما قادرا مفهوم سلبي او ثبوتي اما الاول فيجب ان يكون مذهب ابي الحسين
النظام وهو ان المعنى بانه عالم انه ليس بجاهل وكونه قادرا انه ليس بعاجز وهذا
ضعيف لان نفي الجهل ليس بعلم بدليل ان المعدوم والجماد ليس بجاهل وليس
بعالم واما اذا قلنا ان كونه عالما قادرا مفهوم ثبوتي فهذا المفهوم اما ان يكون نفس
ذاته واما ان يكون زايدا على الذات اما الاول فيقرب ان يكون ذلك مذهب
ابي الهذيل فانه نقل عنه انه تعالى عالم بعلم هو ذاته لكن ناقض فقال وذاته ليس بعلم

وهذا

وهذا ايضا ضعيف لان المفهوم من كونه قادرا غير المفهوم من كونه عالما وحقيقة
الذات الواحدة حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لا يكون عين الحقيقتين لان الواحد
لا يكون نفس الاثنين ولانه يصح منا ان نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالمة
قادرة ويصح منا ان نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية وبالعكس والدليل
الذي يدل على احد هذه الامور غير الذي يدل على سايرها وكل ذلك ينافي ان يكون
الذات والعلم والقدرة واحدا الطريقة الثالثة انا اذا قلنا ان كونه تعالى عالما
قادرا امران ثبوتيان زائدان على الذات فههنا قال ابو هاشم العالمية والقادرية
لا يقال فيهما انهما موجودتان او معدومتان او معلومتان او مجهولتان و
اتفق اكثر العقلا على ان الذي قاله باطل لان كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لا محالة
فلو لم يكن هاتان الصفتان متصورتين لما امكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة
بهما وايضا لو لم يكن هذه الصفة متصورة لما امكن الحكم عليها بانها غير متصورة لان
قولنا هذا غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وان يكون مسبوقة بتصور موضوعها
ومحمولها وايضا المحكوم عليه بانه غير معلوم ليس هو الذات بل هذه الصفة وهذه
الصفة مستقلة بكونها محكوما عليها بانها غير متصورة وذلك متناقض الطريقة الرابعة
ولما بطلت هذه المذاهب لم يبق الا ان يقال هاتان الصفتان امران ثبوتيان
معلومان زايدان على الذات وهذا قول مثبتي الصفات فهذا هو الاشارة
الى غور هذه المسلة والاستقصا فيها مذكور في كتب الكلام ولما بطل شبهات
نفاة الصفات لم يبق الا الجزم باثبات الاسما والصفات على ما هو قول الجمهور
الاعظم من اهل العالم ومباحث هذا الكتاب مفرعة على هذا الاصل الممهد
والقانون الموكد **الفصل الرابع في ان اسما الله تعالى توقيفية او قياسية** مذهب
اصحابنا انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على ان معنى اللفظ
ثابت في حق الله جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سوا ورد التوقيف به او لم يرد

وهو قول القاضي ابي بكر من اصحابنا واختيار الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله
ان الاسما موقوفة على الاذن اما الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا
هو المختار حجة الاصحاب انه لو لم يتوقف ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وفقيها
ودريا وفاهما وموقنا وعاقلا وفطنا وطبيبا ولبيبا كما جاز وصفه بكونه عالما لان
هذه الاسما التي ذكرناها مترادفة للعالم في اللغة ولما لم يجز ذلك علمنا ان الاستعمال
موقوف على الاذن بالشرع اجاب القاضي بان كل واحد من هذه الالفاظ يدل
على ما لا يجوز اثباته سبحانه تعالى اما المعرفة ففيها وجوه الاول ان من ادرك شيئا من الحاضر
ثم غاب عنه ونسيه ثم ادركه ثانيا وعلم ان هذا الذي ادركه ثانيا عين ذلك
الذي ادركه اولا فهذا العلم هو المسمى بالمعرفة ولذلك فانه اذا اراه ثانيا وتذكر
انه هو الذي راه اولا قبل ذلك فانه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير
فالمعرفة اسم لعلم تقدمه غفلة فلهذا لا يصح اطلاقه في حق الباري الثاني ما ذكره
ابو القسم الراغب في كتاب الذريعة وهو ان لفظ المعرفة انما تستعمل فيما يدرك اثاره
ولا يدرك ذاته والعلم يقال فيما يدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال
يعلم الله لان معرفته تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة اثاره ولذلك يسمى رائحة
العود بعرف العود لان تلك الرائحة ابدا من اثاره اما الفقه فهو عبارة عن
فهم غرض المتكلم وذلك يشعر بسابقة الجهل واما الدراية فهو عبارة عن الشعور
الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم الفكر والروية واصله من دريت الصيد
والدرية يقال على ما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر فلهذا
لا يصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيلة محال عليه واما الفهم فهو صريح في
سابقة الجهل واما اليقين فهو ماخوذ من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين
اسم لعلم كان في اول الامر اعتقادا ضعيفا ثم اجتمعت الدلائل فتاكد الاعتقاد فصار
علما واما العقل فهو ماخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع عن فعل ما لا ينبغي

وهذا انما يتحقق في حق من يدعوه الداعي الى فعل ما لا ينبغي واما الفطنة فهو عبارة
عن سرعة ادراك ما يراد تعريفه على السامع وسرعة الادراك مسبوقة بالجهل
واما الطب فهو علم ماخوذ من التجارب ولهذا لا يقال فلان طبيب بالهندسة
والحساب كما يقال عالم بالهندسة والحساب فثبت ان المنع من اطلاق هذه
الالفاظ انما كان لانها توهم امورا ممتنع ثبوتها في حق الله فان قال قائل فلفظ المكر
والخداع ورد الاذن باطلاقهما في حق الله والجواب ان الالفاظ الدالة على الصفات
على ثلثة اقسام منها ما يدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعا ومنها ما يدل
على امور يمتنع الثبوت في حق الله تعالى ومنها ما يدل على امور ثابتة لله تعالى ولكنها
نخ صح مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخداع والقسم الاول
ينقسم الى ثلثة اقسام احدها ما يجوز ذكره مفردا ومضافا كقولنا انه تعالى موجود
وشي وازلي وقديم وثانيها ما يجوز ذكره مفردا ولا يجوز ذكره مضافا الى بعض
الاشيا فانه يجوز ان يقال يا خالق يا مالك ولا يجوز ان يقال يا خالق القردة والخنازير وان
كان ذلك حقا في نفس الامر بل ينبغي ان يقال يا خالق السموات والارض الثالث
ما يجوز ذكره مضافا ولا يجوز ذكره مفردا فانه لا يجوز ان يقال يا منشي يا منزل
يا رامي والله تعالى يقول أأنتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وقال أأنتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وايضا
لا يجوز ان يقال يا محرك يا مسكن ويجوز ان يقال يا محرك السموات يا مسكن الارض و
بالجملة فالالفاظ المستعملة في صفات الله تعالى كما تعتبر فيها كونها حقا في نفس الامر
تعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم اما القسم الثاني وهو الالفاظ التي لا تكون معانيها
ثابتة في حق الله تعالى بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فان ورد
السمع بشي منها وجب تاويلها كلفظ النزول والصورة والمجي واشباهها اما القسم الثالث
وهو الذي يكون المسمى مركبا من امر ثابت في حق الله ومن كيفية يمتنع ثبوتها

لله تعالى فمثل هذا اللفظ لا يجوز منا إطلاقه في حق الله فان ورد التوقيف بإطلاقه
في حق الله تعالى نص ذلك اللفظ فاما ساير الالفاظ المشتقة منه فلا يجوز
إطلاقها في حق الله تعالى فنقول ومكروا ومكر الله ونقول الله يستهزئ بهم ولا نقول
يا ماكر يا مستهزئ فهذا هو القانون المضبوط في هذا الباب ولما اجبنا عن
دليل المخالفين فلنرجع الى تصحيح القول المختار وهو الذي ذكره الامام حجة
الاسلام الغزالي رحمه الله فنقول الدليل على انه لا يجوز وضع الاسم لله انا
اجمعنا على انه لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمى هو نفسه
فاذا لم يجز هذا في حق الرسول بل في احاد الخلق فهو في حق الله اولى فان قيل
اليس ان العجم يقولون خداى والترك يقولون تنكرى واجمعت الامة على
انهم لا يمنعون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف لم يرد بها قلنا معنى الدليل
ان لا يجوز ذلك الا ان الاجماع دل على جوازه فبقي ما عداه على الاصل واما بيان
ان الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو ان مدلول اللفظ لما كان ثابتا في حق الله
كان وصف الله به كلاما صادقا فوجب ان يجوز ذلك لقوله عليه السلام قولوا
الحق ولو على انفسكم وايضا قسنا على ساير الاخبار الصادقة الفصل الخامس في
تقسيم الاسماء اعلم ان الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لامر
خارج عن الذات اما اسم الذات واما ان يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم
او لماهية كلية وهو اسم الجنس اما اسم العلم فهل يجوز ثبوته في حق الله اختلفوا
فيه فقال كثير من المتكلمين انه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى
ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل ما زيد كانه قيل ذا انت ولما كانت
الاشارة الى الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعا الحجة الثانية ان المقصود
من اسم العلم ان يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه او جنسه والباري تعالى
مقدس ان يكون تحت نوع او جنس فامتنع وضع العلم له الحجة الثالثة المعلوم

من

من الحق للخلق امر كلي بدليل ان كل واحد من صفاته المعلومة فهو كلي فانا اذا
قلنا الموجود فهو كلي واذا قلنا الواحد فهو كلي وقس الباقي وثبت المعقولات ان
تقييد الكلي بالكلي لا يخرجه عن الكلية فاذن كل ما كان معلوما للخلق من الحق فهو كلي
واما هو من حيث انه ذلك المعين فغير معلوم ووضع العلم انما يكون لذلك المعين
من حيث انه ذلك المعين فاذا لم يكن ذلك المعين معلوما امتنع وضع العلم الرد من
العلماء من قال انه تعالى يعلم بذاته المخصوصة ولا يمتنع ايضا ان يشرف بعض
عباده بان يخلق في قلبه علما به من حيث انه هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد
اثبات اسم العلم لله تعالى اما قوله اولا ان اسم العلم قائم مقام الاشارة والاشارة
الى الله ممتنعة فجوابه ان الاشارة الحسية الى الله ممتنعة اما الاشارة العقلية
فلم قلتم انها ممتنعة اما قوله ثانيا ان تعيينه غير معلوم للخلق قبل رؤيته فجوابه ما تقدم
واما قوله ثالثا المقصود من ذكر العلم تمييزه عما يشاركه في نوعه او في جنسه جوابه
هذا مقصود اما انه لا مقصود الا هذا فغير مسلم واما القسم الثاني وهو
الاسم الدال على جزء من اجزاء الذات فهو كقولنا للانسان انه جسم فان كونه جسما
احد اجزاء كونه انسانا فنقول هذا في حق الله محال فان هذا يقتضي ان يكون ذاته
مركبة وكل مركب فهو ممكن وواجب الوجود يمتنع ان يكون مركبا واما القسم الثالث
وهو الاسم الدال على امر خارج عن الذات وهذا القسم هو الذي سميناه بالصفات
فنقول هذه الصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او
سلبية او ما يتركب من هذه الاقسام الثلثة وهي اربعة فانها اما ان يكون صفة
حقيقية مع صفة اضافية او صفة حقيقية مع صفة سلبية او صفة اضافية
مع صفة سلبية او مجموع صفة حقيقية وسلبية واضافية اما الصفة الحقيقية
فكقولنا الله سبحانه موجود وشيء وحي واما الصفة الاضافية فقط كقولنا
الله سبحانه معبود ومعلوم ومذكور ومشكور ومنه قولنا يا من هو المسبح

بكل لسان يا من هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا انه هو العلي العظيم فانهما
يدلان على انه سبحانه ازيد في الكمال والجلال من كل ما سواه وهذا اضافة محضة
اما الصفة السلبية فكقولنا انه قدوس وسلام وغني وواحد فان القدوس و
الغني هو المسلوب عنه النظير واما الصفة الحقيقية مع الاضافية فكقولنا
عالم قادر مريد سميع بصير فان العلم صفة قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات
وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما الصفة الحقيقية مع السلب
فكقولنا قديم ازلي فان معناه انه موجود لا سبقه عدم موجود صفة حقيقية
وقولنا لا سبقه عدم سلب فان قيل قولنا لا سبقه عدم اشارة الى نفي العدم
السابق وهو نفي النفي فيكون ثبوتيا لا سلبيا والجواب من الناس من قال القدم عبارة
عن نفي الحدوث والحدوث عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقا
بذلك العدم وهذه المسبوقية كيفية من كيفيات ذلك الوجود واما الصفة
الاضافية مع الصفة السلبية فكقولنا اول وآخر فان الاول هو الذي يسبق
غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على الغير اضافة وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب
واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا الملك فانه عبارة عن
الموجود الذي يفتقر اليه غيره وهو مستغن عن غيره فالوجود صفة حقيقية وافتقار
غيره اليه اضافية واستغناؤه عن غيره سلب اذا عرفت هذه القاعدة فنقول
السلوب غير متناهية وكذا الاضافات غير متناهية لانه عالم بما لا نهاية
له خالق لجميع المحدثات مريد لكل الكائنات فلا يمتنع ان يكون له سبحانه بحسب
كل واحد من السلوب وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد وتارة على التركيب
اسم وعند هذا ظهر لك انه لا نهاية لاسماء الله تعالى وصفاته وههنا دقيقة وهي
ان العلم بالاضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين وكل من كان علمه باقسام
معلومات الله تعالى ومقدوراته اكثر كان علمه باسماء الله تعالى وصفاته اكثر

ثبوتا

وجب

11

وجب يعلم ان هذا النوع من العلم بحر لا ساحل له وان الملائكة المقربين و
الانبياء المرسلين وسكان الجنة وسكان النار لو انهم اشتغلوا بذكر جلال الله
وشرح نعوت كبريائه من اول وقت الخلق الى آخر ابد الآباد ثم قابلوا ما ذكروه
بما لم يذكروه وجدوا المذكور من المتناهي وما لم يذكروه شيئا غير متناهي والمتناهي
لا نسبة له الى الغير المتناهي التقسيم الثاني لصفات الله تعالى قال الاصحاب
صفات الله تعالى على ثلاثة اقسام صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات
فعلية اما الصفات الذاتية فالمراد منها الالفاظ الدالة على الذات كالموجود
والشيء والقديم وربما جعلوا الالفاظ الدالة على السلوب من هذا الباب كقولنا
واحد وغني وقدوس واما الصفات المعنوية فالمراد منها الالفاظ الدالة
على معان قائمة بذات الله كقولنا عالم وقادر وحي واما الصفات الفعلية
فالمراد منها الالفاظ الدالة على صدور اثر من الآثار عن قدرة الله تعالى هذا
حاصل ما قالوه وههنا بحث وهو ان كل معقول يشير العقل اليه فذلك المشار
اليه اما ذات الشيء او جزء داخل في ماهية الذات او امر خارج عن ماهية الذات
والخارج عن الذات اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية او
ما يتركب عن هذه الامور اذا عرفت هذا فنقول مراد المتكلم من الصفة
الذاتية لا بد وان يكون احد هذه الاقسام لا جائز ان يكون مرادهم نفس
الذات لان الشيء الواحد لا يعقل جعله صفة لنفسه وايضا فعلى هذا التقدير
يكون الصفات الذاتية لله تعالى مترادفة لان المفهوم من كل واحد منها هو
الذات ومعلوم ان كثرة الالفاظ لا عبرة بها في هذا الباب واما ان كان مرادهم
من الصفة الذاتية الامور الداخلة في قوام الذات فهذا يقتضي كون الحقيقة مركبة
وقد بينا ان ذلك محال واما ان كان مرادهم من الصفة الذاتية الامر الخارج عن
الذات فحينئذ نقول ذلك الامر الخارج اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية

ويجب ان نفرق لهم في الصفة الذاتية ما حد هذه الاقسام حتى يصير معقولا و
اعلم ان من الناس من اثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال وزعم
ان المراد بالصفات هو هذه الاحوال ثم قال الموجب لثبوت هذه الاحوال اما
ذات الله تعالى اما ابتداء او بواسطة احوال اخرى وهي الصفات الذاتية واما ان
يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال معاني موجودة قائمة بذات الله وهذا هو
الصفات المعنوية كالعالم والقادر واما صفات الافعال فليست عبارة
عن حالة ثابتة لذات الله ولا عن معاني قائمة بذات الله بل هي عبارة عن مجرد
صدور الآثار عنه فلا معنى للخالق الا انه اوجد المخلوق بقدرته ولا معنى للرازق
الا انه اوصل الرزق الى العبد بسبب ايصاله فهذا تمام البحث عن صفة الذات
وصفة المعنى وصفة الفعل فاما اثبات الصفة المعنوية فقد تقدم الكلام
فيها واما صفات الافعال ففيها ايضا غور شديد وبحث عظيم وتقريره انا اذا
قلنا ان كذا موثر في كذا فكونه موثرا فيه اما ان يكون مفهوما سلبيا او ثبوتيا
والاول باطل لان صريح العقل يشهد بان قولنا ان كذا ليس موثرا في كذا سلب
محض وعدم صرف وقولنا انه موثر فيه نقيض لقولنا انه ليس موثرا فيه ورافع
السلب ثبوت واذا كانت المؤثرية امرا ثبوتيا فهذا هو المفهوم اما ان يقال
انه نفس ذات المؤثر وذات الاثر واما ان يكون ثالثا مغايرا لهما والقسمان
الاولان باطلان لوجوه احدها انه يمكننا ان نعقل ذات الله وذات السموات
والارض مع الشك في ان المؤثرية هذه السموات والارض هو الله تعالى او مخلوق
من مخلوقاته او شيء آخر واجب الوجود الى ان نقيم البرهان على ان ذلك المؤثر
ليس الا الله تعالى والمعلوم مغاير للمشكوك والثاني انه لا يمكن ان يكون كونه خالقا
هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول ان الخالقية صفة للخالق فلو كان المفهوم
منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق وهو محال والثاني

انا متى سئلنا ان هذا المخلوق لم وجد اجبنا بانه انما وجد لان الخالق خلقه ولو
كان كون الخالق خالقا عبارة عن نفس وجود المخلوق لكان يرجع حاصل ذلك
الكلام الى ان نقول انما وجد ذلك المخلوق لانه وجد ذلك المخلوق فيكون
الشيء قد وجد بنفسه والقول بذلك نفي الخالق والمخلوق وهو محال والثالث
انا لما عللنا وجود المخلوق بان الخالق خلقه وجب ان يكون كون الخالق خالقا
مغايرا لوجود المخلوق لان تعليل الشيء بنفسه محال فثبت بمجموع ما ذكرنا ان المفهوم
من كونه خالقا امر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق فثبت ان الخلق
ليس نفس المخلوق ثم في هذا المقام اضطربت العقول منهم من قال هذا الخلق
محدث ومنهم من قال انه قديم والقائلون بانه محدث منهم من قال يحدث ذلك الخلق
في ذات الله تعالى وهم الكرامية ومنهم من قال يحدث لا في محل وهم قوم من قدماء
المعتزلة فقيل لهؤلاء لو كان الخلق محدثا لافتقر الى خالق والكلام في كيفية خلق
ذلك الخلق كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل وهو محال فبقي ان يكون ذلك الخلق
قديما وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين آ وهو ان الخلق لو كان قديما لكان
المخلوق قديما فيلزم قدم العالم وهو محال وانما قلنا لو كان الخلق قديما لكان المخلوق
قديما لان قبل وجود المخلوق يصدق على القادر انه بعد ما خلقه وما اخرجه من
العدم الى الوجود لكنه سيخلقه بعد ذلك وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه
انه خلقه واخرجه من العدم الى الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لا يتقرر الا عند
وجود المخلوق فاذا كان الخلق قديما لزم ان يكون المخلوق قديما وهو محال
لان القدم نفي الاولية والمخلوقية اثبات الاولية والجمع بينهما محال ب ان الخلق
اذا كان صفة قديمة ازلية ابدية كان من لوازم الذات فالذات مستلزمة لصفة
الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم فاذن
وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى بغير اختياره فلا يكون الله فاعلا مختارا

بل يكون موجبا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو علم الاسلام فهذا
منتهى البحث في هذه المسئلة وهو بحث عميق والجواب عن ان كون الشي
موثرا في غيره وان كان مفهوما مغايرا لذات المؤثر وذات الاثر ولكن لا وجود
له في خارج الذهن والدليل عليه ان المفهوم من كون الشي لا زما وملزوما وما له
وحالا فيه ومحلا له مغاير لذات ذلك الشي ثم هذا الزايد لا وجود له في الاعيان
والا لزم التسلسل وهذا الالزام ايضا وارد في كون الاشيا متغايرة ومتماثلة
ومختلفة ومتضادة وواجبة وممكنة وممتنعة فكذا ههنا فهذا ما يليق بهذا
الموضع ولنا فيه اشكالات كثيرة ذكرناها في الكتب المبسوطة التقسيم
الثالث قال بعض المتكلمين صفات الله تعالى منها ذاتية ومنها معنوية
على ما شرحنا واما الممتنعة فلقولنا يمتنع كون الله جسما وجوهرا وللقايل ان
يقول ان صفات الله تعالى هي سلب هذه الامور لا ثبوتها وسلب هذه الامور
عن الله واجب لا ممتنع قالوا واما الجايزة فهي كونه تعالى مرئيا وللقايل ان
يقول ان كان المراد من كونه مرئيا كونه بحيث يصح ان يرى فهذه الصحة صفة
واجبة الثبوت لذات الله وان كان المراد كونه مرئيا فليس للمرئي بكونه مرئيا
صفة كما انه ليس للمعلوم بكونه معلوما صفة والا لزم حدوث الحوادث في ذاته

الفصل السادس فيما يدل على فضل ذكر الله باسمايه وصفاته

يدل عليه
القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها واعلم انه تعالى وصف اسماءه بالحسنى في اربع آيات مذكورات
في اربع سور اولها قوله في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الثانية
قوله تعالى في آخر بني اسرائيل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى وثالثها قوله تعالى في سورة طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى واعلم ان
الحسنى تانيث الاحسن كالكبرى والصغرى وفي وصف الاسماء بالحسنى وجوه الاول

انها

انها دالة على معاني حسنة لان اجمل الصفات واجلها واعلاها هي صفات الله
الثاني المراد بالاسماء ههنا الاوصاف الحسنة وهي الوصف بالوحدانية والجلال
والعز والعدل والاحسان واما قوله وذروا الذين يلحدون في اسمايه فاعلم
ان الالحاد في اللغة هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه سمي
الملحد ملحدا لانه مال من طريق الحق ومنه اللحد في القبر اذا عرفت هذا فنقول
ان الالحاد في اسماء الله تعالى يحتمل وجوها الاول ان يوصف بما لا يجوز وصفه به كقول
النصارى انه جوهر وانه اب المسيح وقول الكرامية انه جسم او يسلب عنه ما كان
ثابتا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة وحيوة مع انه تعالى اثبت العلم لنفسه
في قوله انزله بعلمه ولا تضع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشي من علمه
والثاني ان الالحاد في اسمايه مثل تسمية الاصنام بالالهة واشتقاقهم اللات من
الله والعزى من العزيز والثالث ان يمتنعوا من اطلاق بعض اسمايه عليه مثل
ان يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن كما اخبر الله عنهم في قوله واذا قيل لهم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن مع ان الله قال ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنى ومن الآيات الدالة على فضيلة الذكر قوله تعالى فاذكروني
اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون كلفنا في هذه الاية بامرين بالذكر والشكر وقدم
الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمه واعلم ان الذكر على
ثلاثة اقسام ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح اما الذكر باللسان فهو الالفاظ الدالة
على التحميد والتمجيد والتسبيح واما الذكر بالقلب فعلى ثلثة انواع احدها ان
يتفكر الانسان في دلايل الذات والصفات وثانيها ان يتفكر الانسان في دلايل
التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد ويجتهد حتى يقف على حكمها و
اسرارها ويسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات وثالثها ان يتفكر الانسان
في اسرار مخلوقات الله حتى يصير كل ذرة من الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم

الغيب والشهادة فاذا نظر العبد بعين عقله اليها انعكس شعاع بصره الروحاني
منها الى عالم الجلال وهذا مقام لا غاية له وبحر لا ساحل له واما ذكر الله بالجوارح
فهو ان تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات وبهذا التفسير
سمى الله الصلوة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع اذا عرفت ما ذكرناه
علمت ان قوله تعالى فاذكروني اذكركم يتضمن الامر بجميع الطاعات واما قوله
تعالى اذكركم فلا بد من حمله على اعطاء جميع الكرامات والخيرات فاولها الثواب
الذي هو الغاية القصوى لطلب ارباب الشريعة ثم التعظيم الذي هو الغاية
القصوى لطلب ارباب الطريقة ثم الرضوان الذي هو الغاية القصوى لطلب
ارباب الحقيقة وقوله في آخر سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
اشارة الى هذه المراتب وقوله تعالى في آخر سورة الواقعة فروح وريحان و
جنة نعيم اشارة اليها واعلم ان الناس قد ذكروا عبارات في تفسير هذه
الآية آ اذكروني بالنعمة اذكركم بالرحمة ب اذكروني بالدعاء اذكركم باعطاء
الاجابة والنعماء بدليل قوله ادعوني استجب لكم ج اذكروني في الدنيا اذكركم في العقبى
د اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات ه اذكروني في الرخاء اذكركم
في وقت الرجاء و اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي ز اذكروني بالصدق و
الاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص ح اذكروني بالربوبية في الفاتحة
اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة ط اذكروني بالخوف والرجا اذكركم
بالامن والعطا ى اذكروني بالصدق اذكركم بالرفق يا اذكروني بالانابة
اذكركم بالكرامة يوم القيمة واحلكم دار المقامة يب اذكروني بالشكر اذكركم
بالزيادة لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم يج اذكروني بالصبر اذكركم باوفى
الاجر لقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب يد اذكروني بالتوكل اذكركم
بالكفاية لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه يه اذكروني بالاحسان

اذكركم بالرحمة لقوله ان رحمت الله قريب من المحسنين يو اذكروني بالاستغفار
اذكركم بالمغفرة لقوله ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما يز اذكروني في السراء
اذكركم في الضراء يح اذكروني بالطاعة اذكركم عند الساعة يط اذكروني
بمعرفتي اذكركم بمغفرتي ك اذكروني بالتذلل اذكركم بالتطول ولما امر
في هذه الآية بالذكر بين في سائر الآيات كيفية الذكر منها ان يكون الذكر كثيرا قال
تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الآية فختم افعال الخير بالذكر وقال
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روى عبد الله بن حبش المازني قال
جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي الناس افضل فقال عليه السلام
طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله اي الاعمال افضل فقال ان
تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله وثانيها انه تعالى بين كيفية الذكر
فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي بالليل والنهار في البر
والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض قال المحققون
ان الله تعالى لم يفرض على احد من عباده فريضة الا وجعل لها حدا معلوما وعذر
اهلها في سائر الاحوال الا الذكر فلم يجعل له حدا معلوما ينتهي اليه ولم يعذر
احدا في تركه الا من كان مغلوبا على عقله وثالثها قال اذكروني كذكركم اباءكم
او اشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذا التشبيه وجوها الاول كانه تعالى
يقول علمت من تقصيركم انكم لا تذكروني كذكركم اولادكم فاذكروني كذكركم اباءكم
الثاني ان ذكر الانسان اباه يكون بالتعظيم وذكر ابنه على سبيل الشفقة والائق
بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة الثالث ان جئت عن الاب في الظاهر
ومن قد دني في الحقيقة فانت تحبني كما تحب الوالد وانا احبك كما يحب الولد وان كنت
منزها عن الصاحبة والولد الرابع اذكروا الله كذكركم اباءكم بالوحدانية لان الابن
لو نسب الى غير الوالدين لاستنكف وتاذى فلا تجعل لنفسك آلهة كثيرة واستحى

من اثبات الشرك الخامس تذكر الحال للاستعانة في المهمات فاذكروني كما يذكر الطفل
اباه عند نزول المهمات السادس قال ابن مسعود اذا ذكر ابو كل بسوء غضبت فكذا
اذا ذكر الله بسوء يجب ان تغضب السابع اول ما يتكلم الصبي يقول يا ابه فكذا يجب ان
يكون ذكر الله اول كلامك الثامن انك تكون ابدا رطب اللسان بمناقب الاب فكذلك
يجب ان تكون ابدا رطب اللسان بتسبيح الله وتمجيده ورابعها ذكر في ايات
اخرى حكم الذكر وهي من وجهين الاول قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وفي
تفسير هذه الاية وجهان احدهما ان ما سوى الحق ممكن لذاته محتاج الى غيره
فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره ولغيره فلا جرم ما دمت
تنظر الى الممكن من حيث هو هو امتنع وقوفك اما الواجب لذاته فانه منقطع
الحاجات وامتنع الاسفال منه الى غيره فالطلبات تنقطع عنده وصله و
الحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب
الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية
والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فاذا حاجة العبد لا يزول بجميع المخلوقات
بل لا بد في مقابلة حاجته التي لا نهاية لها من كرم وفضل لا نهاية لها وما ذاك الا
للحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الكلمة الثانية للذكر قوله
تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
ففائدة الذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك ان ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن
لذاته اذا ترك من حيث هو هو بقي على العدم والعدم منبع الظلمة فكل ما سوى الله
مظلم في ذاته والحق تعالى واجب الوجود بذاته فحضرته منبع الانوار فلا جرم كان
الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد حصول اضواء عالم الربوبية
الى باطن القلب فيزول الظلمات البشرية عن القلب والروح واعلم انه تعالى كما ميز
منافع الذكر ميز ايضا مفاسد الاعراض عن الذكر وهو من وجوه الاولى

قوله

قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا الاية وهذه الاية صريحة
ان ذكر الله بالنسبة الى القلب كنسبة النور الباصر الى الحدقة الثاني قال ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وتحقيقه ان الشهوة والغضب والوهم
والخيال كلها يدعو الانسان الى الاشتغال بالجسمانيات وذلك ضد الاشتغال
بخدمة الله تعالى والشي كلما كان الى احد الضدين اقرب كان عن الضد الاخر ابعد
فهذه القوى لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد
عن الروحانيات فهذا البعد هو اللعن فقوله ومن اعرض عن ذكري اي ومن
اعرض عن عالم الروحانيات نقيض له شيطانا وهو القوى الداعية الى الجسمانيات
فهو له قرين الثالث قوله ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا والرابع
قوله يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومما يدل على
ان الذكر في غاية الشرف انه سبحانه لما اراد ان يشرح حال رحمة الملائكة في مقام
العبودية مدحهم بالذكر فقال فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون الليل
والنهار لا يفترون وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم وقال حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال
حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقال والملائكة يسبحون
بحمد ربهم الاية فهذا في حق الملائكة اما في حق البشر قال في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه وقال لمحمد عليه السلام سبح اسم ربك وسبح بحمد
ربك بالعشي والابكار وتمام الكلام في ايات التسبيح وفوايدها مذكور في
اسرار التنزيل اما الاخبار فاحدها ما روى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني
فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه وان تقرب
الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وان اتاني يمشي

انيته هو وله وثانيها قال عليه السلام اذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذكره في صحيفة
ثم تعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده لم تقلبه فيقول الملائكة ربنا
كل عمل هذا العبد احصيناه اما هذا فلا نعرفه فيقول الرب انه عبدي ذكرني
بقلبي فاثبته في صحيفة غلك لك قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وثالثها قوله عليه
السلام ذكر الله علم الايمان وحصن من السلطان وبراءة من النفاق وحرز
من النار ورابعها قوله عليه السلام ما من عبد يضع جنبه على الفراش فيذكر الله
تعالى الا كتب ذاكرا الى ان يستيقظ وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رب وددت ان اعلم من تحب من عبادك فاحبه
فقال الله اذا رأيت عبدي يكثر ذكري فانا احبه واذا رأيت عبدي لا يذكرني فابغضه
وسادسها عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سبق المفردون قيل وما
المفردون قال المستهترون بذكر الله يضع الله عنهم اثقالهم فيأتون يوم القيمة
خفافا وسابعها عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بخير اعمالكم و
ارضاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم قالوا وما ذاك يا نبي الله قال ذكر الله
تعالى وثامنها قوله عليه السلام من عجز عن الليل ان يكابده وبخل بالمال ان ينفقه
وعن العدو ان يجاهده فليكثر ذكر الله تعالى وتاسعها روي ان موسى عليه السلام
قال يا رب كيف يمكنني ان اعرف من احببت ومن ابغضت قال يا موسى
اذا احببت عبدا جعلت فيه علامتين قال وما هما قال الهمه ذكري لكي اذكره
في ملكوت السموات واعصمه عن محارمي وسخطي لكي لا يحل عليه عذابي وعاشرها
عن عبد الله بن بسر المازني قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي
الناس خير قال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله اي الاعمال
افضل قال ان تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله تعالى واما الاثار فاحدها
قال كعب نجد في كتب الله المنزلة على الانبياء ان الله تعالى يقول من شغله

ذكري

ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قلت والبرهان العقلي
يصدق ذلك وبيانه من وجهين الاول ان من كان مشغولا بذكر الله فقد اعطي الاستغراق
في معرفة الله والاعراض عن غير الله ومن كان مشغولا بالسوال فقد اعطي الاستغراق
في حب غير الله والاعراض عن الله ولا شك انه لا نسبة للاولى الى الثانية الثاني ان
الخليل عليه السلام كان له حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية
فهي انه لما اراد السوال قدم الثنا على السوال فقال الذي خلقني فهو يهدين الاية
فهذه الاربعة كلها ثنا على الله ثم مزج الثنا بالسوال فقال والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين ثم صرح بعده بالسوال فقال رب هب لي حكما والحقني بالصا
ولما فعل ابرهيم عليه السلام ذلك كان محمد عليه السلام مامورا بمتابعته
في قوله واتبع ملة ابرهيم حنيفا لاجرم انزل الله سورة الفاتحة على هذا الترتيب
وذلك لان هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين هذا كله ثنا محض ثم قال اياك نعبد واياك نستعين
وكله ثنا ممزوج بالسوال ثم قال اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة و
هو سوال محض فهذا هو الاشارة الى بداية حال ابرهيم واما نهاية حاله فاعلم
انه قد اقتصر على الذكر وترك الطلب الا على سبيل الرمز فقال حين رمي من المنجنيق
الى النار حسبي من سوالي علمه بحالي فهذا هو نهاية حال الخليل عليه السلام
واما الحبيب صلى الله عليه وسلم فانه جعل حالة نهاية ابرهيم بداية لاحوال نفسه فقال
اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك عن سخطك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفي هذه الكلمات مباحثات احدها ان
الالفاظ الثلاثة الاول اثبته ممزوجة بالطلب ومتى كان الانسان في مقام
الطلب كان مشغولا بنفسه فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقال لا احصي
ثناء عليك ثم لما صار فانيا عما سوى الله صار باقيا في الله فقال انت كما اثنيت

في الاخلاص

على نفسك وثانيها قال بعضهم انه عليه السلام لما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج
بين الجنة والنار فقال لا التفت الى الجنة والا لم يقع لآدم فيها زلة ولا التفت الى
النار اذ لو كانت محرقة بذاتها والا لما صارت بردا وسلاما على ابرهيم ولكني
اترك جنتك واتمسك بعفوك واترك النار واخاف عقابك بالفارسية
سوزنده آتش نيست خشم تست ونوازنده بهشت نيست رضا تست الرضا
بر آتش افكني بستان كردي واگر خشم بر بهشت افكني زندان كردي فلما احس
ان الجنة قائمة برضا المولى والنار قائمة بسخط المولى اعرض عن الجنة والنار
ورجع الى صفة الملك الجبار ثم وقع في قلبه انه لما كان قيام الجنة برضاه و
قيام النار بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة قيامها وقوامها
بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال اعوذ بك منك وفيه لطايف
الاولى معناه لو كان ههنا غيرك لاستعنت به خوفا منك لكن ليس في الوجود
الا انت فلا استعنت منك الا بك الثانية ان الشكاية على الله اوجه الشكاية
من الحبيب الى غير الحبيب وذلك يقتضي البراءة من الحبيب والشكاية من غير الحبيب
الى الحبيب وهو يقتضي التشريك في المحبة واما الشكاية من الحبيب الى الحبيب
فهي عين التوحيد والتفريد ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر لان معنى
هذه الشكاية انه ليس لي بد منك ليس لي احد سواك ولهذا المعنى قال ايوب
عليه السلام مسني الضر ثم ان الحق سبحانه قال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه
قيل ان كان قد شكا منا الى غيرنا صار هذا قدحا في كونه صابرا لكنه شكا منا الينا
فبقي صابرا كما كان فانه لم يقل يا ايها الناس انا مسني الضر بل ناداني اني مسني الضر فوض
عجزه على قدرة مولاه وذله على عزه وحاجته على غناه الثالث قال اعوذ بك
منك والتحرف الوصال من لابد الحركة والانفصال فكانه عليه السلام استعاذ
بالوصال عن الفراق فصار التقدير مهما عذبتني فلا تعذبني بذل الفراق ثم انه عليه السلام

لما ذكر هذه الكلمات فكانه قيل له هذه الثنية وان كانت عالية الدرجة لكنها غير لايقة
بك من وجوه احدها ان كلها يدل على طلب حصة النفس والثاني انه ان كان المقصود
هو الفراق فاي فايدة لهذا السوال الثالث انا عصمناك قبل وجود السوال عن الفراق
والحجاب فلما عصمناك عن هذه المحنة قبل السوال فما فايدة هذا السوال فعند
هذا قال لا احصي ثناء عليك وهذا اعتراف بان علم الخلق في حضرته جهل وقدرتهم
عجز وفصاحتهم عجمة فكانه قيل له مرة اخرى كنت في المقام الاول مشغولا بقدرتك
على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلا بعجزك عن الاستعاذة فانت في
الحالين مشغول بصفاتك وما لم ينقطع نظر الرجل عما سوى الله تعالى لا يصل الى
الله فعند هذا قال انت كما اثنيت على نفسك فقوله لا احصي نفي وقوله انت كما
اثنيت على نفسك اثبات وهذا الامر لا يتم الا بنفي واثبات ثم عبر عن ذلك النفي
بكلمة لا وعبر عن ذلك الاثبات بكلمة الا فصار المجموع قولنا لا اله الا الله فصار هذا
معراجا لعامة العالمين كما ان الاول كان معراجا لسيد المرسلين ولنرجع الى الاثار
الدالة على فضيلة الذكر الثانية قال ضحاك بن قيس اذكروه في الرخاء يذكركم في
الشدة فان يونس عليه السلام كان ذكره حين وقع في البلاء صار ذكره مقبولا وذكره
مقبولا لاجل انه كان ذاكرا قبل زمان البلاء بدليل قوله سبحانه فلولا انه كان من
المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون واما فرعون فانه ما ذكره الا عند نزول البلاء
وهو وقت الغرق فلا جرم ما صار مقبولا بدليل قوله تعالى آلآن وقد عصيت قبل
وكنت من المفسدين الثالث قال بعض المشايخ للذكر خواص اربعة احدها
الدوام قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الثاني كونه
كبيرا قال تعالى ولذكر الله اكبر الثالث التذكر بالذكر قال اذكروني اذكركم
الرابع كثرة الذكر قال الله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا الرابع قال بعضهم سمى الله
تعالى اربعة اشياء بانها اكبر الجنة قال تعالى وللاخرة اكبر درجات والعذاب

الذكر قبل البلاء

قال ولعذاب الآخرة اكبر والرضوان قال ورضوان من الله اكبر والذكر قال
ولذكر الله اكبر ثم نقول الجنة والنار من افعال الله والرضوان والذكر من صفات
الله ولا شك ان صفة الله تعالى تكون اعظم من فعله وخلقه الخامس علق الله
ما ربعة الوفا بالوفا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والفسحة بالفسحة فافسحوا
يفسح الله لكم والمحبة بالمحبة قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والذكر بالذكر
اذكروني اذكركم السادس قيل الذكر على سبعة انواع ذكر العين بالبكاء و
ذكر الاذن بالاصغا وذكر اللسان بالحمد والثنا وذكر اليدين بالبذل والعطا و
ذكر البدن بالجهد والوفا وذكر القلب بالخوف والرجا السابع قال علي رض
الذكر بين الذكرين والاسلام بين السيفين والذنب بين الفرضين تفسيره
ان العبد لا يقدر على ذكر الله ما لم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه ثم العبد اذا ذكر
الرب فان الرب تعالى يذكره مرة اخرى بالمغفرة وقوله الاسلام بين السيفين
اي تقاتل الكافر حتى يسلم فاذا اسلم واراد ان يرجع عن الاسلام خوف بالقتل
وقوله الذنب بين فرضين اي فرض عليك ان لا تذنب فاذا اذنبت فرض عليك
ان تتوب كما قال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الثامن قال
علي بن ابي طالب رضي الله عنه كفى لي عزا ان اكون لك عبدا وكفى لي فخرا ان تكون لي
ربا الهي وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت ومن مناجات يحيى
بن معاذ الرازي هذا سروري بك في دار الغربة فكيف سروري بك في دار القربة
هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سروري بك في دار النعمة الهي لا تطيب الليل الا بمناجاتك
ولا النهار الا بالمواظبة على خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا
الاخرة الا بذكرك الهي كيف احزن وقد عرفتك وكيف لا احزن وقد عصيتك
الهي كيف ادعوك وانا الخاطي اللئيم وكيف لا ادعوك وانت الرحيم الكريم
التاسع قيل حق الانسان ان يفتخر بربه فان بعض الناس يفتخرون بعبيد

اقسام ذكر الاعضاء سبعة

في التوبة

امثالهم

امثالهم فيقول انا عبد فلان وانا صاحب فلان وصاحب دوابه ومتعهد بغاله
ثم ان يوم القيمة يتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين
اتبعوا وقال ومن يعش عن ذكر الرحمن ولكن كن ايها المسكين مواظبا على
ذكر الله فان يوم القيمة كل واحد يقول نفسي نفسي والجنة تقول اهلي اهلي
والنار تقول حقي حقي والعبد يقول ربي ربي والرب يقول عبدي عبدي
العاشر قال بعضهم الناس يقولون الخباز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام والمولى
يقول انا لا ابيع الفردوس الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وايضا قال تعالى والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات واما الشواهد العقلية في فضل الذكر فيقول ان الله تعالى
خلق الانسان فركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة وهمية شيطانية وقوة شهوانية
بهيمية وقوة غضبية سبعية ثم ان الله تعالى الهمه معرفة الخير والشر فقال فالهمها
فجورها وتقويها واعطاها الالات بها تقوى على ادراك المصالح والمفاسد
فقال وهديناه النجدين واقدره على الخير والشر فقال فمن شاء فليؤمن و
من شاء فليكفر ورفع عنه الحرج فقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وما كلفه
الا بقدر الوسع فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما كلفه ما لا طاقة له به فقال
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وانما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانا كما قال تعالى انا خلقنا
الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال ولنبلونكم الاية ثم عمم هذا الحكم في
حق الكل فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين كيفية ذلك
التكليف فقال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الا انه سبحانه
لما خلق الانسان محتاجا الى التصرف في امور معاشه ومصالح حيوته وغير
قادر على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات لا جرم الزمه وظايف العبادات
في اوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال يريد الله بكم اليسر

وقال بعضهم يريد الله ان يخفف عنكم ثم انه سبحانه جعل بنية الانسان مقسومة ثلثة اقسام
احدها قلبه الذى هو رئيس جوارحه وملكها وهو محل العقل والفهم والثانى
لسانه الذى يتلو القلب فى الرياسة وجعله آلة العبارة عما فى الضمير والثالث ساير
اعضا البدن فاذا اتفقت هذه الاعضا الثلثة على فعل واحد تم ذلك الفعل
وكمل وبلغ المبلغ العظيم فى الكمال والقوة فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الثلثة
نوعا معينا من العبادات والطاعات يليق به فجعل الفكر للقلب والذكر للسان
والسكنات والحركات للاعضا والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلثة فى محكم
تنزيله اما الفكر فقال ان فى خلق السموات والارض الى قوله ويتفكرون فى خلق
السموات والارض واما مدح الذكر فالايات التى تلوناها قبل ذلك واما مدح اعمال
الجوارح والاعضا ففى ايات منها قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم و
اموالهم بان لهم الجنة وقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع وقال قد افلح المومنون
الاية وكل ذلك بيان فضل اعمال الجوارح والاعضا فظهر من مجموع ما ذكرنا فضيلة الفكر

الفصل السابع فى بيان ان الفكر افضل والذكر ثمرته وكل واحد منهما افضل من الآخر من وجه دون وجه

وقد اختلفوا فيه فمن العلما من قال الفكر
افضل من الذكر واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى الفكر عمل القلب والروح
والذكر عمل اللسان والروح افضل من الجسم فالفكر افضل الحجة الثانية
ضد الفكر هو الجهل والجاهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله تعالى بدون
الذكر فانه من عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة الذكر كان من اهل الجنة بل الانسان
قد يبلغ فى آخر ايام الحيوة بحيث يكون ترك الذكر له افضل قال عليه السلام من
عرف الله كل لسانه الحجة الثالثة من كان ناطق العقل ابكم اللسان كان من
العابدين والذاكرين قال عليه السلام ان سين بلال عند الله شين اما من كان
ناطق اللسان ابكم العقل كان من المنافقين فالفكر افضل من الذكر الحجة الرابعة

[illegible]

ترك

ترك الفكر كفر وترك الذكر معصية والكفر اقبح من المعصية فكان الفكر افضل من
الذكر الحجة الخامسة قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
ويتفكرون فى خلق السموات والارض فجعل الذكر فاتحة لدرجات الصديقين حيث
قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وجعل الفكر خاتمة امرهم حيث قال ويتفكرون
فى خلق السموات والارض والغاية فى كل شى افضل من المبدا فالفكر افضل من
الذكر الحجة السادسة الفكر طاعة عظيمة ومع كونها كذا فهى وسيلة الى المعرفة
التى هى اعظم الطاعات اذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل والذكر وان كان
فى نفسه عبادة لكنه وسيلة الى عبادة اخرى فوجب ان يكون الفكر افضل من الذكر
فان قيل الذكر فيه طرد الشيطان واحتراز عن الوساوس واشتغال بالحق واعراض
عما سواه وهذه منافع فى غاية الجلالة قلنا كل ذلك حاصل فى الفكر مع
زيادة ما ذكرنا الحجة السابعة الفكر طلب نفسانى لوجدان المطلوب وهو فعل
شاق والذكر ليس كذلك واذا كان الفكر اشق كان اكثر ثوابا فان قيل
الفكر طلب المفقود والذكر استبقا الموجود فالفكر شبه علاج المرض والذكر
شبه استبقا الصحة ولا شك ان الثانى افضل قلنا الفكر يفيد تحصيل الزوايد التى
ما لا نهاية لها والذكر ليس كذلك الحجة الثامنة الذكر باللسان ان لم يحصل معه المعرفة
بالقلب فهو ساقط وان حصلت المعرفة معه فتلك المعرفة لا تحصل الا بالفكر فالذكر
انما يكمل بالفكر والفكر غنى فى كماله عن الذكر فكان الفكر افضل الحجة التاسعة
صاحب الفكر ابدا يكون فى الترقى من درجة الى درجة اعلى منها وصاحب الذكر كمن
كالواقف فالفكر افضل من الذكر فان قيل صاحب الفكر وان تزايدت درجاته الا انه
يكون ضعيفا فى كل واحد منها لاجل ان القوة انما تحصل بالثبات واما صاحب الذكر
فانه وان كان درجاته اقل الا انه يكون اكثر رسوخا قلنا الزايد الحاصل بسبب الفكر
سبب للقوة والكمال لان كل درجة تحصل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك

لم يزل التأكيد والتشديد في الزائد الحجة العاشرة نقل انه عليه السلام كان دائم الفكر
ولم ينقل انه دائم الذكر فالفكر افضل واما القائلون بتفضيل الذكر فقد احتجوا
بوجوه الحجة الاولى اهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه آ ان المعارف في الجنة
ضرورية ب ان الفكر تعب ونصب واهل الجنة لا يمسهم نصب ج انهم اذا
ارادوا العلم بشيء حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى فيما اشتهت انفسهم د ان
الناظر طالب والطالب فاقد للمطلوب وفقدان المطلوب حجاب والحجاب
صفة الكفار لا صفة المؤمنين قال الله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ه ان فقدان المطلوب يوجب الغم والله تعالى شهد بانه ليس لهم غم قال الله تعالى
حكاية عنهم قالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن واذا قلنا ان اهل الجنة
ليس لهم فكر وثبت ان لهم ذكر وجب ان يكون الذكر افضل الحجة
الثانية ان آخر مراتب محمد عليه السلام في التزايد والتصاعد في المعراج انه صار
مامورا بالذكر فانه لما قيل له اثن على ربك فقال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك ولم يؤمر بالفكر فوجب ان يكون الذكر افضل الحجة الثالثة ان السيار
في آخر سيره يستغني عن الفكر بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم انوار الربوبية
كما قال في حق موسى عليه السلام وعلمناه من لدنا علما وقال في حق محمد عليه السلام
وعلمك ما لم تكن تعلم والسيار السالك لا يستغني عن الذكر قال تعالى لموسى اقم
الصلوة لذكري وقال لمحمد عليه السلام سبح اسم ربك وقال وربك فكبر الحجة
الرابعة ان آخر مراتب اهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا الذكر قال وآخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان الذكر افضل الاعمال و
الاتم بعد الختم عليه الحجة الخامسة الفكر مقام تشترك فيه الصديق والزنديق
والمنافق والغايب والحاضر اما الذكر فمقام الاولياء والعارفين المؤمنين فوجب
ان يكون الذكر افضل الحجة السادسة الفكر لا يكون الا في المخلوقات لان الفكر

انتقال



انتقال من شيء الى شيء وذلك يستدعي اعراضا عن المنتقل عنه ومشغولا به وذلك
في الواحد الحق ج اما الذكر فلا يحصل كماله الا في الواحد الحق لان الذكر لا يكمل
الا اذا كان المذكور واحدا لانه اذا كثر المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد
مانعا عن الاشتغال بذكر الآخر [crossed out] ومن وجه آخر وهو ان الفكر
لما افضى الى الانتقال من شيء الى [crossed out] شيء لم يحصل فيه الرسوخ
واما الذكر فلما كان الثبات حاصلا [crossed out] فيه لا جرم حصل فيه الرسوخ
وهو المراد بقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب الحجة السابعة ان الفكر مقام
الغيبة عن الله تعالى لان الفكر طلب ولو كان المذكور حاضرا لامتنع طلبه لان
طلب الحاضر محال واما الذكر فانه يتناول الغايب والحاضر لانه قد يذكر
الحاضر ومقام الحضور اشرف من مقام الغيبة الحجة الثامنة الفكر فيه خطر
لان حال المتفكر يشبه حال السفينة الواقعة في لجة البحر عند اضطراب الرياح
والامواج وذلك ان الفكر قد يفضي الى الحجة وقد يفضي الى الشبهة ولذلك فان
اصحاب الافكار كثيرا ما يقعون في انواع الاباطيل وانواع الكفر والالحاد فاما
الذكر فلا خطر فيه لان الانسان عند الذكر يستنير الروح بانوار معرفته فالوسواس
زايل عن قلبه والشبهات غير مختلطة بمعرفته والشياطين يبعدون عنه بدليل
قوله تعالى تذكروا فاذا هم مبصرون فلذلك لا ترى احدا من اصحاب الذكر وقعوا
في بدعة او ضلالة الحجة التاسعة الفكر يقتضي توزع النظر وتكثر الاعتبارات
فانه ما لم ينظر في الجوانب الكثيرة لم يجد الدليل واما الذكر فانه الى التوحيد اقرب
لان اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه الى الواحد ولا شك ان اجل درجات
العبودية هو التوحيد الحجة العاشرة قوله تعالى ولذكر الله اكبر فان قيل المراد ان
ذكر الله للعبد اكبر قلنا هب انه كذلك ولكن ذكر العبد لربه يستلزم ذكر العبد
لقوله فاذكروني اذكركم وهذا المعنى غير حاصل في الفكر فوجب ان يكون الذكر

اشرف الحجة الحادية عشر الشرعيات الواردة في الذكر اعظم مما ورد في الفكر
قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ولم يقل في شي من ايات الفكر
تفكروا فكرا كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ولم يقل والمتفكرين
والمتفكرات الحجة الثانية عشر … انه تعالى امر بذكره فقال
اذكروا الله ذكرا كثيرا … وقال اذكروني اذكركم ونهى عن
الفكر في الله قال عليه السلام … تفكروا في الخلق ولا تفكروا في
الخالق وهذا يدل على ان صاحب الذكر مشغول بالحق وصاحب الفكر
مشغول بالخلق فيكون الذكر افضل الحجة الثالثة عشر الذكر توصل بالحق
الى الحق والفكر توصل بالخلق الى الخلق وعبارة اخرى الفكر ذهاب
الى الله والذكر حضور مع الله وعبارة اخرى الفكر طلب من الروح والعقل
النصيب والذكر اعراض عن النصيب واقبال بالكلية على الله وعبارة
اخرى الفكر ان يدخل في حجرة القلب ليوصلك الى الله والذكر اخلاء القلب
عما سوى الله تعالى حتى يستغرق فيه سلطان جلال الله الحجة الرابعة عشر الفكر ملاحظة
المحبوب وهو الوجهة بالكلية والذكر اعراض عن غير المحبوب واقبال
بالكلية على المحبوب وهو الوجهة بالكلية الحجة الخامسة عشر منصب النبوة
اعلى المناصب وانه لا ينال الا بالذكر قال تعالى قم فانذر وربك فكبر وقال
بلغ ما انزل اليك من ربك الحجة السادسة عشر قال تعالى الرحمن علم القران خلق
الانسان علمه البيان ابتدا في ذكر فضايل الانسان بالعلم وهو علم القران وختم
فضايله بالبيان والذكر وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم لادم وكان
البيان كتمجيد الحجة السابعة عشر قال بعض الحكماء مراتب الادراك ثلثة اما
ان يدرك ولا يدرك انه يدرك وهو حال النبات او يدرك ويدرك انه يدرك ولكنه
لا يمكنه ان يفهم غيره شيا وهو الحيوان واما ان يدرك ويدرك انه يدرك ويمكنه

ان

ان يفهم غيره ما ادركه وعرفه وذلك هو الانسان ولا شك ان كونه بحيث يفهم غيره
ما علمه هو النطق والبيان فاذن النطق هو الامر الذي تميز الانسانية وهو
فصله المقوم وجوهره الذاتية واما اصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره
فثبت ان الذكر افضل من الفكر الحجة الثامنة عشر من تفكر في صفات الملح
لملك فانه لا يستحق بذلك فضيلة ولا كرامة اما من ذكرها باللسان فانه هو الذي
يستوجب الصلة والكرامة والانسان اذا كان عالما بصفات الله واسمايه ثم
لم يذكرها كان حاله قريبا من الكفر اما اذا ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوجبا
للثواب والثناء والفوز بالدرجات العالية عند الله فثبت ان الذكر افضل من
الفكر الحجة التاسعة عشر الذكر ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة افضل
من العبادة الخفية لان العبادة الظاهرة قد تصير مرغبة للغير ان يقتدي
بها ويأتي بمثلها فان قالوا العبادة الظاهرة يشوبها الريا والخفية ليست كذلك
قلنا هذه الحالة انما تكون في حق المبتدئين اما في حق اولياء الله تعالى فالعبادة
الظاهرة في حقهم اولى الحجة العشرون الفكر انما يكون في الدليل قال الله
تعالى ففروا الى الله وهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله فيدخل فيه الدليل
وقال تعالى اخلع نعليك وكل دليل فلا بد فيه من مقدمتين وهما كالنعلين
للعقل السائر الى الله تعالى فمعنى الاية انك لما وصلت الى الله تعالى فاخلع نعلي
هاتين المقدمتين اي لما وصلت الى المدلول فاترك الاشتغال بالدليل وايضا
قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فمتى دام مشتغلا بغير الله يكون محجوبا
عن الله فالمتفكر مشغول بالدليل مقبل على معرفته معرض عن كل ما سواه فثبت ان
الذكر افضل الحجة الحادية والعشرون انه سبحانه لما وصف المقربين عنده
وصفهم بالذكر والتسبيح اكثر مما وصفهم بالفكر فقال في صفة الملائكة فان استكبروا
فالذين عند ربك وقال ومن عنده لا يستكبرون وقال حكاية عنهم سبحانك انت ولينا

من دونهم وحكى عن جميع الملايكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وحكى عن ذي النون
عليه السلام انه قال في الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال
الكليم سبحانك تبت اليك وقال الحبيب فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس الاية
وقال سبح اسم ربك الاعلى وقال في اول ما انزل عليه اقرا باسم ربك الذي خلق
وحكى عن المومنين انهم قالوا سبحانك فقنا عذاب النار ثم ذكر عن السموات والارض
انها كلها مسبحة لله تعالى فقال سبح لله ما في السموات وما في الارض وحكى عن الطير
انها كلها مسبحة فقال كل قد علم صلوته وتسبيحه وحكى عن الجبال كونها مسبحة فقال
يا جبال اوبي معه ثم بين ان كل المخلوقات مسبحة خاضعة خاشعة فقال وان من
شي الا يسبح بحمده فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال
الذكر وما راينا مثلها في الفكر فعلمنا ان الذكر افضل **الفصل الثامن في**
تفسير الخبر الوارد في فضايل الاسما التسعة والتسعين روى ابو هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل
الجنة هذا القدر هو المروي في الصحيح وفي ساير الروايات عن ابي هريرة ان لله
تسعة وتسعين اسما ماية الا واحدة من احصيها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر
ثم ذكر الاسما التسعة والتسعين على التفصيل المعهود وفي هذا الحديث مباحث
السوال الاول اعلم انه طعن ابو زيد البلخي في هذا الحديث فقال اما الرواية المجملة
التي هي اقوى الروايات فهي مدفوعة ضعيفة ويدل عليه ان من اعجب الامور ان
يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشتمل على مثل هذه الفضيلة ثم لا يبين لهم
تفصيل تلك الكلمات وذلك لان الحديث صريح في ان من احصاها دخل الجنة
ومعلوم ان رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية فمن الممتنع ان لا يطالبوه
بشرح تلك الاسما فاذا طالبوه بها فيمتنع ان لا يذكرها لهم فدل هذا على ان هذه
الرواية الضعيفة عن تفصيل تلك الاسما ضعيفة **الجواب** لم لا يجوز ان يذكر الرسول

صلى

صلى الله عليه وسلم المجمل ولا يبين لهم تفصيل تلك الاسما وذلك لانه عليه السلام
اذا لم يبينها لهم صار ذلك داعيا للخلق على المواظبة على ذكر جميع اسمايه وصفاته رجا
انهم ربما فازوا بذكر تلك الاسما التي من ذكرها دخل الجنة مثاله ان الله تعالى عظم
امر الصلوة الوسطى ثم انه اخفاها في الصلوات وعظم ليلة القدر ثم انه اخفاها
في ليالي رمضان واخفى رضاه في الطاعات واخفى سخطه في المعاصي واخفى وليه
فيما بين الخلق واخفى وقت الموت واخفى وقت القيمة والمقصود من اخفا هذه
الامور ان يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات على سبيل التعظيم و
محترزا عن المساهلات والمسامحات في ادا الطاعات فجاز ان يكون الامر في هذه
الصورة ايضا كذلك **السوال الثاني** قوله ان لله تسعة وتسعين اسما يقتضي حصر اسمايه في
هذا العدد فان كان المراد من الاسما الصفات فهذه التسعة والتسعون
كلها صفات وليس فيها شي من الاسما سوى قولنا الله فانهم اختلفوا فيه انه اسم او صفة
ولانه كان المراد من الاسما كل لفظ يطلق في حق الله سوا كان اسما او صفة فهو ايضا مشكل
لانا بينا بالدلايل العقلية ان صفاته غير متناهية **والجواب** ان تخصيص هذا العدد
بالذكر ليس فيه نفي الزايد عليه ويحتمل ان يكون سبب التخصيص امرين احدهما
لعل هذه الاسما اعظم واجل من غيرها والثاني ان لا يكون قوله ان لله تسعة وتسعين
اسما كلاما تاما بل ان يكون مجموع قوله ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها
دخل الجنة كلاما واحدا وذلك بمنزلة قولك ان لزيد الف درهم اعدها للصدقة
وهذا لا يدل على انه ليس لزيد من الدراهم اكثر من هذا القدر ويدل على صحة هذا التاويل
ما روى عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول اللهم اني عبدك
وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض فيّ حكمك عدل فيّ قضاؤك
اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك
او استاثرت به في علم الغيب عندك **السوال الثالث** انه من البعيد ان يكون

الا سما تسعة وتسعين ولا يمكن حملها مائة والجواب من وجوه الاول
انه سبحانه خصص كل صلوة بعدد وان كان لا يمكننا الاطلاع على حكمة
تلك المقادير فكذا ههنا ويجب على المسلم ان يعتقد في هذه التقديرات
حكما بالغة وان كان عقله لا يصل الى تفصيلها ولنذكر من هذا الباب امثلة
المثال الاول راينا السنة في صلوة الصبح مقدمة على الفريضة وفي صلوة
العشا موخرة عن الفريضة فالجاهل انما يتعجب من هذا والمتل يقبل ذلك على
سبيل التقليد والعارف يعرف بالبرهان ان هذا هو الترتيب اللايق بالحكمة
وذلك ان النوم مانع من ادا العبادة على سبيل الكمال فالانسان اذا قام من
منامه واشتغل باداء الصلوة بقي معه شي من اثار النوم ثم انه بعد ذلك يزول بالكلية
فههنا قدمت السنة على الفريضة حتى انه ان وقع خلل بسبب بقية النوم كان
ذلك الخلل واقعا في السنة لا في الفريضة واما صلوة العشا فالرجل يكون قد تعب
في النهار كله ويغلبه النوم وتلك الغلبة لا تزال تتزايد ساعة فساعة فههنا قدمت الفريضة
على السنة حتى ان وقع الخلل بسبب النوم كان واقعا في السنة لا في الفريضة المثال
الثاني قال سبحانه في صفة الزبانية عليها تسعة عشر والكفار تعجبوا من هذا
العدد المخصوص والعلما ذكروا وجوها احدها ان اليوم بليلته اربعة وعشرون
ساعة خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسعة عشر ساعة خلت عن
ذكر الله تعالى فلا جرم كان عدد الزبانية بحسب عدد هذه الساعات وثانيها ان ابواب
جهنم سبعة قال تعالى لها سبعة ابواب ثم قال العلما ستة منها للكفار وواحد
للفساق واذا كان الايمان بالله اقرار واعتقاد وعمل والكفار تركوا هذه الثلثة
فلم بحسب تركهم لهذه الاركان الثلثة ثلث من الزبانية على كل واحد من الابواب
الستة فكان المجموع ثمنية عشر واما الباب الواحد للفساق فهم قد اتوا بالاقرار
والاعتقاد وما اتوا بالعمل فلم يكن زبانيتها الا واحدا فثمانية عشر للكفار وواحد للفساق

والمجموع

علة عدد الزبانية

والمجموع تسعة عشر وثالثها ان عدد الزبانية في الاخرة بحسب عدد القوى الجسمانية
المانعة للنفس الناطقة من معرفة الله وخدمته وتلك القوى تسعة عشر خمسة هي
الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة و
الغضب وسبعة اخرى هي القوى الطبيعية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة و
الدافعة والغاذية والنامية والمولدة فجميع هذه القوى تسعة عشر وهي الزبانية الواقفة
على باب جهنم البدن وعلى وفق هذا العدد زبانية جهنم الاخرة المثال الثالث
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قال سبحان الله فثوابه عشرة ومن
قال الحمد لله فثوابه عشرون ومن قال لا اله الا الله فثوابه ثلاثون ومن قال
الله اكبر فثوابه اربعون والعلما عرفوا ان الامر كذلك بالبرهان العقلي وذلك
لانه لا ثواب اعلى واشرف من معرفة الله ومن الاستغراق في محبته وخدمته فاذا قال
العبد سبحان الله فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس عما لا ينبغي فهذه المعرفة لها قدر من
السعادة والغبطة فاذا قال والحمد لله فقد عرف ان الخالق كما انه كامل في ذاته فكذلك
كل كمال حصل لشي سواه فانما حصل ذلك الكمال منه ومن احسانه فههنا تضاعف
درجة المعرفة فلا جرم تضاعف درجة الثواب فاذا قال العبد لا اله الا الله فقد عرف
انه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود شي بهذه الصفة الا هذا الموجود
الواحد فعند هذا اشتد افتقاره الى وجه الله ويكمل تعلقه بذيل احسانه وكرمه
فههنا صارت المعرفة ثلثة اضعاف ما كان فلا جرم صار الثواب ثلاثة اضعاف
ما كان فاذا قال بعده الله اكبر فههنا عرف العبد انه وان اطلع على نعوت جلاله
وكبريائه فهو سبحانه اعظم واكبر واجل من ان تتقيد نعوت جلاله وعزته بمكيال الخيال
ومقياس القياس فههنا صارت المعرفة اربعة اضعاف ما كان فثبت بهذه الامثلة
انه ليس كل ما لا يصل اليه عقل البشر وجب ان لا يكون فيجل جناب الحق عن ان
يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فكذا ههنا تقدير هذه الاسما

بهذا العدد انما كان لحكمة خفية استاثر بمعرفتها علام الغيوب **والجواب
الثاني** وهو الذي عول عليه الشيخ ابو خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبري
في شرح اسما الله تعالى فقال انما خصص الشرع اسما الله تعالى بهذا العدد تنبيها
على ان اسما الله تعالى لا يوجد قياسا بل لابد فيه من التوقيف وهذا جواب حسن
والجواب الثالث ان السبب في كون هذه الاسما ماية الا واحدة ما ذكره
النبي صلى الله عليه وسلم وهو ان هذا العدد وتر والوتر اشرف من الشفع بوجوه
الحجة الاولى ان الفردانية صفة الحق تعالى والشفعية صفة المحدثات قال
تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين وصفة الحق اشرف من صفة الخلق **الحجة
الثانية** ان كل شفع فهو محتاج الى الوتر وهو الواحد والوتر قد يستغني عن
الشفع فان الواحد غني عن العدد فثبت ان الوتر اشرف من الشفع **الحجة
الثالثة** ان الوتر يحصل فيه الشفع والوتر فان كل عدد وتر اذا قسم بقسمين
فانه يكون احد قسميه شفعا والقسم الثاني وترا اما الشفع اذا قسم بقسمين فاما
ان يكون كل واحد من قسميه شفعا واما ان يكون كل واحد منهما وترا والمشتمل
على قسمين اشرف مما يكون مشتملا على قسم واحد فثبت ان الوتر اشرف **الحجة
الرابعة** ان الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها وقبول القسمة
ضعف وعدم قبولها قوة فثبت ان الوتر اشرف من الشفع **الحجة الخامسة**
ان جميع الاعداد انما يكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا انضم اليه واحد
اخر حصل الاثنان فاذا انضم اليه واحد اخر حصلت الثلثة وهلم جرا فثبت ان الوتر
علة لجميع الاعداد والواحد وتر فثبت ان الوتر علة لكل ما سواه من الاعداد
الحجة السادسة ان الوتر غالب على الشفع وذلك لانه اذا انضم الوتر الى
الشفع كان المجموع الحاصل وترا وهذا يدل على ان قوة الوتر غالبة على قوة
الشفع والغالب اشرف فكان الوتر اشرف **الحجة السابعة** الوحدة لازمة

لجميع

لجميع مراتب الاعداد فان كل مرتبة من الاعداد اذا اخذت من حيث هي هي
كانت واحدة بذلك الاعتبار والوحدة وتر فالوترية لجميع مراتب الاعداد والزوجية
ليست كذلك فكان الوتر اشرف فثبت بهذه الوجوه ان الوتر اشرف من الشفع
السوال الرابع لما قال تسعة وتسعين ماية الا واحدة فما الفايدة في هذا
التكرار والجواب في هذا التكرار فوايد احدها التاكيد كقوله تعالى تلك عشرة كاملة
وقوله ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وثانيها فايدة ذلك ان يكون ابعد
من الخطا واسلم من التصحيف لان تسعة وتسعين يشتبه في الكتابة بسبعة وتسعين
وبتسعة وسبعين وسبعة وسبعين فازال هذا الاشتباه بقوله ماية الا واحدة
السوال الخامس وهذا السوال متوجه على الرواية المشتملة على تفاصيل
هذه الاسما قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليه وجوه احدها ان هذا التفصيل
غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية فذكر احمد البيهقي
ان في رواة هذا الحديث ضعفا وذكر ابو عيسى الترمذي في مسنده شيا من ذلك
وثانيها اضطراب الرواية عن ابي هريرة في هذا المعنى فان عنه روايتين مشهورتين
وبينهما تباين ظاهر وثالثها ان الاسما المنقولة في هذه الرواية غير مشتملة على
ذكر الرب والقرآن ناطق به وكذلك الشي ولفظ الحنان والمنان وقد وردت
الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يوهم حصر اسما الله تعالى في هذا
العدد المذكور ورابعها الترتيب واجب الرعاية في كل شي بحسب الامكان و
ترتيب ابي هريرة غير مشتمل على الترتيب الحسن وذلك لان الترتيب المعتبر بحسب
استحقاق الوجود وذلك لان صفات الذات مبادي لصفات الافعال و
المبدا مقدم على الاثر ثم ان صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط
مقدم على المشروط والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه ان يبدا باسما الذات
ثم باسما الحيوة ثم باسما العلم والقدرة وساير الصفات ثم باسما بقية هذه الصفات

واثارها وهي الخالق والرازق والمبدي والمعيد ومعلوم ان هذا النوع من
الترتيب غير حاصل في رواية ابي هريرة بل فيه ما وقع على العكس فانه ذكر المحيي
والمميت اولا ثم ذكر بعده انه الحي ومعلوم ان العكس اولى لانه اذا ذكر
الغني ثم اردفه بالمغني فعلى هذا القياس كان يجب ان يذكر الحي اولا ثم يذكر بعده
المحيي النوع الثاني من الترتيب ان يبدا بحسب معرفتنا بهذه الصفات فنقول
اختلف المتكلمون في ان اول العلم بالله ما هو والصحيح ان ذلك هو العلم بكونه موثرا
في وجود المخلوقات لانه اذا عرفنا ان العالم ممكن او محدث علمنا انه لابد له
من موثر فاول ما يعلم من الله هو كونه موثرا ثم نقول الموثر قسمان احدهما
على سبيل الايجاب والثاني على سبيل الاختيار والاول باطل والا لزم من
قدم الله قدم العالم او من حدوث العالم حدوث الله وهذان باطلان
فثبت ان تاثير الله في وجود العالم على سبيل الصحة فاذا اول ما يعلم من
الله هو كونه موثرا ثم يعلم بعد ذلك كونه قادرا عالما مريدا ثم يعلم من كون
افعاله واقعا على وصف الاحكام والاتقان كونه عالما ثم يعلم من تخصيص
افعاله باوقات معينة كونه مريدا ثم يستدل بكونه قادرا عالما مريدا على كونه حيا
ثم يستدل بوجوب هذه الصفات على كونها منزها عن مشابهة الجواهر و
الاعراض والاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعتبر بحسب هذا
الوجه ان يبدا بذكر صفات الافعال مثل الخالق والباري والمصور ثم يذكر
بعد ذلك صفات الذات وهي القادر والمقتدر والعالم والعليم وكذا
القول في بقية الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات فهذا هو الترتيب
الحسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم ان الترتيب الوارد في رواية ابي هريرة ليس كذلك
النوع الثالث انه ما حصل من اسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق في
كل حين وحالة احق بالتقديم من المختلف فيه وترتيب ابي هريرة ليس كذلك

النوع الرابع ان الناس اتفقوا على ان بعض اسماء الله اعظم من بعض فالترتيب
المعتبر بحسب هذا الوجه ان يقدم ما هو الاعظم فالاعظم على الترتيب ورواية
ابي هريرة وان اشتملت في اولها على هذا الترتيب من حيث انه بدا بذكر الله
تعالى ثم بالرحمن الا ان هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعيا بعد ذلك فهذه هي
الوجوه المعقولة في الترتيب وان شيا منها ما كان مرعيا في رواية ابي هريرة وذلك
يدل على ضعف هذه الرواية الجواب ان كثيرا من العلما سلموا ان هذه الرواية
المشتملة على ذكر الاسما في غاية القوة الا ان هذه الاسما والصفات لما كان
اكثرها ما نطق به القران والاحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها
باسرها في حق الله تعالى كان الاولى قبول هذا الخبر واما رعاية الترتيب فقد
ذكرنا ان لله سبحانه في امثال هذه الامور حكما خفية لا اطلاع لنا عليها
فوجب التسليم والتصديق **السوال السادس** ما معنى الاحصا في قوله
من احصاها دخل الجنة الجواب في هذا اللفظ اربعة اوجه احدها ان
الاحصا ها هنا بمعنى العد يريد انه يعدها فيدعو بها لقوله سبحانه واحصى
كل شيء عددا اعترض ابو زيد البلخي على هذا الوجه فقال ان الله جعل استحقاق
الجنة مشروطا ببذل النفس والمال قال تعالى ان الله اشترى من المومنين
وقال في اية اخرى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية فالجنة التي لا تستحق
الا ببذل النفس والمال كيف يجوز الفوز بها بسبب احصا الفاظ يتلفظ
بها الانسان هذا في اقل زمان واقصر مدة الوجه الثاني ان يحمل الاحصا على الاحصا
باللسان مقرونا بالاحصا بالعقل فاذا وصف العبد ربه بانه الملك استحضر في عقله
اقسام ملك الله وملكوته واذا قال القدوس استحضر في عقله كونه مقدسا في ذاته
وصفاته وافعاله واسمائه واحكامه عن كل ما لا ينبغي وعلى هذا فتفسير احصا ساير
الاسما الوجه الثالث في تفسير الاحصا ان يكون بمعنى الطاقة قال الله تعالى

علم ان لن تحصوه اى لن تطيقوه وقال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا اى لن
تطيقوا كل الاستقامة والمعنى من اطاق حرمة هذه الاسماء دخل الجنة والمراد
من رعاية حرمة هذه الاسماء ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم فى سؤال جبريل
عليه السلام عن الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم انه لا تجب الرحمة الا منه واذا قال الملك
علم ان كل الممكنات ملكه ثم انه يعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز
واذا قال الرازق علم انه سبحانه وتعالى هو المتكفل برزقه فنثق بوعده كما
يثق بوعد الملك المجازي واذا قال المنتقم استشعر الخوف من نقمته وعلى
هذا ساير الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الثانى ان فى الوجه الثانى
المعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفة وفى هذا الوجه المعتبر هو الاتيان
بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات الوجه الرابع انا اذا اخذنا
هذا الحديث على الوجه المروى فى الصحيح وهو الرواية العارية عن تفصيل
تلك الاسماء كان المراد بقوله من احصاها اى من طلبها فى القران وفى جملة الاحاديث
الصحيحة وفى دلايل العقل حتى يلتقط منها تلك الاسماء التسعة والتسعين ومعلوم
ان ذلك مما لا يمكن تحصيله الا بعد تحصيل علم الاصول والفروع حتى يقدر على
التقاط هذه الاسماء وان من حصل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه
معها التقاط هذه الاسماء عن كتاب الله وسنة رسول الله فقد بلغ الغاية القصوى
فى العبودية الفصل التاسع فى حقيقة الدعاء قال ابو سليمن الخطابى الدعا
مصدر من قولك دعوت الشى ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم سمعت دعا
كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر مقام الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة
الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده اياه المعونة وحقيقته اظهار الافتقار
اليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة التى له وهو سمة العبودية واظهار الذلة

البشرية وفيه معنى الثناء على الله واضافة الجود والكرم اليه واما من الجهال من
قال الدعا شى عديم الفايدة واحتج عليه بوجوه الشبهة الاولى ان المطلوب بالدعاء
ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعا وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فى
الدعا الشبهة الثانية ان كان الحق اراد ايقاع ذلك المطلوب وقع من غير الدعاء
وان كان لم يرد ايجاده فى الازل لم يكن فى الدعا فايدة وللقايل ان يقول الدعا يرد
ذلك الحكم لان العبد لا يمكن ان يغير صفة الحق وقد تما عبر بعضهم عن ذلك بان
الاقدار سابقة والاقضية ازلية والدعا لا يغير احكام الازلية فلا فايدة فى الدعا
الشبهة الثالثة انه سبحانه علام الغيوب يعلم خاينة الاعين وما تخفى الصدور
فاى حاجة بالداعى الى هذا الدعا ولهذا السبب فان جبريل عليه السلام لما امر الخليل
بالدعا قال حسبى من سوالى علمه بحالى ثم ان الخليل عليه السلام استوجب بترك الدعاء
فى ذلك المقام الدرجة العالية فثبت ان ترك الدعا اولى الشبهة الرابعة المطلوب
بالدعا ان كان من مصالح الداعى فالجواد الحق لا يتركه والحكيم الحق لا يهمله و
ان لم يكن من مصالحه لم يجز بالاتفاق الشبهة الخامسة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بالالفى عام وعنه عليه السلام
جف القلم بما هو كاين وقال عليه السلام اربع فرغ منها العمر والرزق والخلق
والخلق واذا ثبت ان كل هذه الاحوال مقدرة فى الازل فاى تاثير للدعاء
الشبهة السادسة قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها
الرضا بقضا الله تعالى والدعا ينافى ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب و
ترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى الشبهة السابعة الدعا يشبه الامر والنهى
وهو يشبه تذكير الساهى والغافل وتشبيه حمل البخيل على الجود وكل ذلك من العبد
اللئيم فى حضرة الجواد الكريم سوء ادب الشبهة الثامنة قال عليه السلام رواية عن
الله من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السايل فثبت بهذه الوجوه

ليس

ان الدعا لا فايدة فيه فقالت الجمهور الاعظم من العقلا الدعا اعظم مقامات العبادة
ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وفيه لطايف
احدها انه لما ورد لفظ السوال في القران جا عقيبه لفظ قل قال الله تعالى
يسالونك عن المحيض قل هو اذى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله وفي
هذا الموضع ترك لفظ قل بل كانه سبحانه يقول عبدي انت تحتاج الى الواسطة
في غير وقت الدعا اما في مقام الدعا فلا واسطة بيني وبينك فانت العبد المحتاج
وانا الاله المغني فاذا سالت اعطيتك اذا دعوت اجبتك وثانيها ان قوله
اذا سالك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب
للعبد وثالثها لم يقل العبد قريب مني بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس
فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو لا بد وان يكون في مركز العدم
وحضيض الفنا فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق والعبد لا يمكنه ان يقرب من
الحق لكن الحق بفضله وكرمه يقرب احسانه منه فلهذا قال فاني قريب ورابعها
ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه لا يكون دعاؤه خالصا
لوجه الله تعالى فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا في معرفة الله تعالى امتنع ان يبقى
بينه وبين الحق واسطة وذلك هو معنى القرب فلهذا المعنى قال انا منه قريب
الحجة الثانية قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفي هذه الاية كرامة
عظيمة لامتنا لان بني اسرايل فضلهم الله تفضيلا عظيما قال في حقهم واني فضلتكم
على العالمين وقال ايضا ما لم يوت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة
قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وقال الحواريون مع غاية جلالتهم
وقولهم نحن انصار الله لعيسى عليه السلام هل يستطيع ربك الاية ثم انه سبحانه
رفع هذه الواسطة عن هذه الامة فقال مخاطبا ادعوني استجب لكم وقال
واسالوا الله من فضله فان قيل قوله ادعوني استجب لكم وعد من الله تعالى يلزم

الوفا

الوفا به ولا يجوز وقوع الخلف فيه ثم انا نرى الداعي يدعو فلا يجيبه الرب وكذا
السوال وارد على قوله امن يجيب المضطر والجواب هذا وان كان مطلقا في اللفظ
الا انه مقيد فانه انما يستجاب من الدعا ما وافق القضا وقيل ايضا ان الداعي يعوض
من دعايه عوضا فربما كان ذلك العوض هو الاسعاف بمطلوبه وذلك اذا وافق
القضا فان لم يساعده القضا فانه يعطى الداعي سكينة في نفسه وانشراحا في صدره
وصبرا يسهل معه تحمل ما يرد عليه من البلا روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما من مومن ينصب وجهه لله يساله مسلة الا اعطاها اياه اما عجلها
له في الدنيا واما ادخرها له في الاخرة الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل
الدعا على الامر بل بين في اية اخرى انه اذا لم يسال غضب قال تعالى فلولا اذ
جاءهم باسنا تضرعوا وقال عليه السلام لا ينبغي ان يقول احدكم اغفر لي ان شيت
ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي الحجة الرابعة قوله عليه السلام الدعا مخ العبادة
وعن النعمن بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدعا هي العبادة وقرا وقال
ربكم ادعوني استجب لكم قال ابو سليمن الخطابي وانما انث على نية الدعوة او المسلة
او الكلمة او نحوها وقوله الدعا هي العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة
كقولهم الناس بنو تميم والمال الابل يريدون انهم افضل الناس وان الابل افضل انواع
المال ومنه قوله عليه السلام الحج عرفة الحجة الخامسة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وقال قل ما يعبو بكم ربي لولا دعاوكم وبالجملة فالايات كثيرة في هذا الباب ومن
طعن في الدعا فقد طعن في القران وابطله والجواب عن الشبهة الاولى انها تقتضي
ان لا يكون للعبد قدرة على فعل من الافعال بل الوقوع يقتضي ان لا يكون الاله سبحانه
قادرا على شي اصلا لان ذلك الشي ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى القدرة وان
كان معلوم اللاوقوع فلا تاثير للقدرة فيه ولما كان ذلك باطلا فكذا القول فيما ذكرتم
والجواب عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعا الاعلام بل اظهار الذلة و

الانقياد والاعتراف بان الكل من الله والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة بدون الدعا مصلحة بشرط وجود الدعا وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات

الفصل العاشر في تفسير الاسم الاعظم لله تعالى اختلف الناس فيه فقال قايلون ليس الاسم الاعظم اسما معلوما معينا بل كل اسم يذكر العبد ربه حالما يكون مستغرقا في معرفته منقطع الفكر والعقل عن كل ما سوى الله تعالى فذلك الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها معرفة للمسمى فعلى هذا الاسم لا يكون له في ذاته شرف ومنقبة وانما شرفه ومنقبته بسبب المسمى واشرف الموجودات واكملها هو الله وكل اسم ذكر العبد ربه على ما يكون عارفا بعظمة الرب فذلك هو الاسم الاعظم الحجة الثانية انه تعالى فرد محض احد محض منزه عن التركيب والتاليف فيستحيل ان يقال ان بعض اسمايه يدل على الجزو الاشرف من ذاته والاسم الاخر يدل على الجزو الذي ليس باشرف و لما كان هذا محالا كان جميع اسمايه دالا على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية و الفردانية الحقيقية وكذلك امتنع كون بعض اسمايه اعظم من بعض الحجة الثالثة الاثار المروية في هذا الباب فمنها ما روى ان واحدا سال جعفر الصادق رضي الله عنه عن الاسم الاعظم فقال قم واشرع في ما هذا الحوض واغتسل حتى اعلمك الاسم الاعظم فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان وقت الشتاء والماء في غاية البرودة اراد ان يخرج من جانب الحوض من جانب اخر في ذلك الماء البارد فتضرع الرجل اليه كثيرا فلم يقبل قوله فغلب على ظن ذلك الرجل انهم يريدون اهلاكه فتضرع الى الله تعالى في ان يخلصه عنهم فلما سمعوا منه ذلك الدعا اخرجوه من الماء والبسوه الثياب وتركوه حتى عادت القوة اليه ثم قال لجعفر علمني الاسم الاعظم فقال جعفر يا هذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم ودعوت الله تعالى واجابك فقال وكيف ذلك قال جعفر ان كل اسم من اسمايه يكون في غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله تعالى عند

تعلق

اسم اعظم

اذا كان م

تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به واذا ذكره عند انقطاع طمعه عن غير الله كان ذلك هو الاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك انا نهلكك لم يبق في قلبك تعويل الا على الله ففي تلك الحالة باي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها ما روى انه جاء رجل الى ابي يزيد فقال اخبرنا عن اسم الله الاعظم فقال ابو يزيد اسم الله الاعظم ليس له حد محدود ولكن فرغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فاذكر اي اسم شيت ومنها ما روى عن الجنيد انه جاءته امراة وقالت ادع لي فان ابني ضاع فقال اذهبي واصبري فمضت ثم عادت ففعل مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري فقالت مرة عيل صبري وما بقيت لي طاقة فادع لي فقال الجنيد ان كان كما قلت فقد رجع ابنك فمضت ثم عادت تشكر له فقيل للجنيد بم عرفت ذلك فقال قال الله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم انه ظهر من هذا الكلام ان العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق اتم كان الاسم الذي يذكر الله تعالى به اعظم ولا شك ان العبد في اخر نفسه ينقطع قلبه عن الخلق بالكلية ولم يبق في قلبه رجاء ولا خوف الا عن الله سبحانه فلاجرم باعظم الاسما لزم في كرمه ورحمته وجوده ان يخص ذلك العبد باعظم انواع الجود والكرم وما ذاك الا بان يخلصه من دركات العذاب ويوصله الى درجات الثواب فلهذا قال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال قايلون الاسم الاعظم لله سبحانه اسم معظم والقايلون بهذا القول فريقان منهم من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال انه غير معلوم للخلق اما القايلون بانه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على اقوال **القول الاول** ان الاسم الاعظم لله تعالى هو والقايلون بهذا القول اذا ارادوا المبالغة في الدعا قالوا يا هو يا من لا هو الا هو يا من بهويته كل هو واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الحجة الاولى ان هو كناية عن فرد موجود على سبيل المعاينة والفردانية والوجود والغيبة عن كل المكنات من الصفات الواجبة للحق الدالة على غاية العزة والعلو والكبريا اما الوجود فله

اذا ذكره

بذاته من ذاته ولغيره من غيره واما الفردانية فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس الا
هو واما الغنية عن كل الممكنات فلانه يستحيل ان يكون حالا في غيره ومحلا
لغيره ومتصلا بغيره ومنفصلا عن غيره فاذا لا مناسبة بينه وبين شي من الممكنات
اصلا فثبت ان الصفات التي يدل عليها قولنا هو لا يليق الا به سبحانه فكانت هذه
الكلمة اخص اسمايه الحجة الثانية ان افتقار الخلق الى الخالق مقرر في العقول
وكانه بلغ في الظهور الى درجة العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى ولين سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله فقولنا هو اشارة الى ذلك الموجود الذي
شهدت فكر الخلايق وعقولهم بافتقار كل الممكنات اليه فكلمة هو دالة على
انه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته وعلى انه تعالى هو الظاهر بحسب
دلايله فكان هذا الاسم اعظم الاسما الحجة الثالثة ان من اراد ان يعبر عن ملك
عظيم فلو انه كان حاضرا فلا يقال انت فعلت ذلك بل يقال هو فعل ذلك يدل
هذا على ان هذه اللفظة هي اعظم الكنايات واعلم انه سيجي الاستقصا في تفسير لفظ
هو ان شا الله تعالى القول الثاني اعظم الاسما هو قولنا الله واحتج القايلون
بهذا القول على صحته من وجوه الحجة الاولى ان هذا الاسم ما اطلق على غير الله
فان العرب كانوا يسمون الاوثان الهة اما هذا الاسم فانه ما كانوا يطلقونه على
غير الله تعالى والدليل قوله ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال
هل تعلم له سميا معناه هل تعرف من اسمه الله ولما كان هذا الاسم في الاختصاص
بالله على هذا الوجه وجب ان يكون اشرف الاسما لله الحجة الثانية ان هذا
الاسم هو الاصل في اسما الله تعالى وساير الاسما مضافة اليه قال تعالى
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فاضاف ساير الاسما اليه ولا محالة ان الموصوف
اشرف من الصفة ولانه يقال الرحمن الرحيم الملك القدوس كلها اسما الله تعالى
ولا يقال الله اسم الرحمن فدل هذا على ان هذا الاسم هو الاصل فان قيل

لفظة

لفظة الله قد جعل نعتا في قوله تعالى في اول سورة ابرهيم الى صراط العزيز الحميد الله
الذي له ما في السموات قلنا قرا نافع وابن عامر الله بالرفع على الاستيناف و
جر فيما بعده والباقون بالجر فيهما عطفا على قوله العزيز الحميد قال ابو عمرو
الخفض على التقديم والتاخير بتقدير صراط الله العزيز الحميد الحجة الثالثة قوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن خص هذين الاسمين بالذكر وذلك يدل على
انهما اشرف من غيرهما ثم ان اسم الله اشرف من اسم الرحمن اما اولا فلانه تعالى قدمه
في الذكر واما ثانيا فلان اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة ولا يدل على كمال القدرة
والعزة والعظمة والقدس واما اسم الله فانه يدل على كل ذلك فثبت ان اسم الله
اشرف الحجة الرابعة ان هذا الاسم من خاصيته انه كلما اسقط منه حرف كان
الباقي اسما لله تعالى فان كان اسقطت الهمزة بقي لله وهو من صفات الله تعالى
لله ملك السموات ولله خزاين السموات وان اسقطت اللام الاولى بقي له وهي
ايضا من صفات الله قال تعالى له ملك السموات والارض له الخلق والامر
وان اسقطت اللام الثانية بقي هو وهو ايضا من صفات الله قال تعالى قل هو الله
احد وقال هو الحي لا اله الا هو وقال وهو يحيي ويميت ومثل هذه الخاصية
غير حاصل في ساير الاسما الحجة الخامسة ان الكافر لو قال لا اله الا هو لم يصح
اسلامه لان كلمة هو للاشارة فلعل الكافر اشار بهذا الكلام الى معبوده الباطل
وكذا القول في ساير الصفات اما اذا قال لا اله الا الله صح اسلامه ولهذا
المعنى قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث فكان النجاة من الدركات موقوفة
على هذا الاسم والفوز بالدرجات موقوفا على هذا الاسم وصون النفس عن
القتل والمال عن النهب والولد عن الاسر موقوف على هذا الاسم فوجب ان يكون
هذا الاسم اشرف الاسما الحجة السادسة هذا الاسم له خاصية غير حاصلة

في ساير الاسما وهي ان ساير الاسما والصفات اذا دخل عليه حرف اليا اسقطت
عنه اللام والالف ولهذا لا يجوز ان يقال يا الرحمن يا الرحيم بل يقال يا رحمن يا رحيم
اما هذا الاسم فانه يحتمل هذا المعنى فيصح ان يقال يا الله وذلك لان الالف واللام
في هذا الاسم صار كالجزو الذاتي فلا جرم لا يسقطان حالة الندا وفيه اشارة لطيفة
وذلك ان الالف واللام للتعريف فعدم سقوطها عن هذا الاسم يدل على ان
هذه المعرفة لا يزول البته وحصول المعرفة مع السلامة من اعظم الوسايل الى
استجلاب كرمهم فهذا يدل على ان نتايج كرمه لا ينقطع عن العبد في وقت
من الاوقات الحجة السابعة الاصح عند اكثر العلما ان هذا الاسم لا سبيل الى
كيفية اشتقاقه وثبت ايضا ان كنه الحق سبحانه لا سبيل للعقل الى معرفته
فكان هذا الاسم له زيادة مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه وساير الاسماء
ليس كذلك فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف الاسما الحجة الثامنة ان اول
اية من القران هو قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم على قول بعض العلما
وعلى قول الباقين الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في كلتي هاتين
الايتين اولا وكون هذا الاسم اول الاسما المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على
انه اشرف الاسما وايضا كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على ساير الاسما
وفي الايمان يقولون بالله الطالب الغالب وفي الخطب يقولون الحمد
لله الملك الرحيم الجواد الكريم وما اشبه ذلك بل هذا المعنى يطرد في ساير اللغات
فان في كل لغة اسما هو اسم الله تعالى على الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم
يتبعونه بساير الصفات وفي الفارسية هو ايزد وقولنا خداى فهذا
موضوع بازا قولنا الله بالعربية فالفارسيون يذكرون هذه اللفظة ابتداء
ثم يتبعونه بالالفاظ الدالة على الصفات فيقولون ايزد دادار نيكوكار و
يقولون خداى آمرزگار فهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف الاسماء

للعقل

الحجة

الحجة التاسعة ان اول الاسما المذكورة في القران هو هذا الاسم وكذا اخر الاسما
المذكورة في القران هو هذا الاسم قال تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس
اله الناس فلما كان المذكور في اول القران هو هذا الاسم والمذكور في اخره
هو هذا الاسم علمنا ان هذا الاسم اشرف الاسما الحجة العاشرة ان لفظ الاله
على قول كثير من العلما مشتق من العبادة على ما سياتي بيانه واذا كان الامر
كذلك وجب ان يكون هذا الاسم اعظم الاسما وذلك لان العبادة غاية التواضع و
الخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة فهذا الاسم
لما كان دالا على كونه مستحقا للعبادة وجب ان يكون دالا على كمال عظمة الله وجلاله
ولم يكن ساير الاسما دالا على هذا المعنى وهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف الاسما
الحجة الحادية عشر انا قد ذكرنا ان الاسم اشرف من الصفة من وجهين احدهما ان
الاسم يدل على الذات والذات اشرف من الصفة والثاني ان الاسم مختص بالشي
لان ذات الشي لا يزول عنه اما الصفة فقد يزول عن الشي وقد يحصل ايضا
لغير الشي وايضا الصفة اشرف من الاسم من وجه اخر وهو ان الاسم لا يفيد الا الذات
المبهمة اما الصفات فانها تنبئ عن كيفيات الممكنات وتفيد معرفة حقايقها
على التفصيل ولذلك كل من اراد تعريف حقيقة فانه لا يمكن تعريفها الا بذكر صفاتها
واحوالها اذا عرفت هذا فمدلول هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة
اما شرف الاسم فلانا بينا ان هذا الاسم مختص بالله سبحانه على وجه لا يحصل لغير الله
اما شرف الصفة فلان الاصح من مذهب القايلين بكونه من الاسما المشتقة انه
مشتق من العبادة ولا شك ان معنى العبادة هو المقصود الاصلي من الخلق
كما قال تعالى وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون وايضا فلا يحصل
وصف المعبودية الا عند حصول جميع صفات الجلال والاكرام والتنزيه
عن مشابهة جميع الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما حصل

لله

لهذا الاسم اشرف خصال الاسما واشرف خصال الصفات ثبت ان هذا الاسم هو
اعظم اسما الله تعالى فهذا جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب **القول الثالث** ان
اعظم اسما الله تعالى هو قولنا الحي القيوم ويدل عليه وجهان الاول ان ابي بن كعب
طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعلمه الاسم الاعظم فقال هو في قوله تعالى
الله لا اله الا هو الحي القيوم او في قوله الم الله لا اله الا هو الحي القيوم قالوا وليس
ذلك هو قولنا الله لا اله الا هو لان هذه الكلمة موجودة في ايات كثيرة فلما
حصر الرسول عليه السلام الاسم الاعظم في هاتين الاثنين علمنا ان ذلك هو
الحي القيوم الوجه الثاني انا بينا في تفسير الحي القيوم ان هذين الاسمين يدلان
من صفات العظمة والكبريا والالهية على ما يدل عليه ساير الاسما وذلك
يقتضي كون هذين الاسمين اعظم الاسما **القول الرابع** ان الاسم الاعظم هو قولنا
ذو الجلال والاكرام الاول قوله تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام والثاني
هو ان هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعتبرة في الالهية اما الجلال فهو اشارة
الى السلوب واما الاكرام فهو اشارة الى الاضافات ومعلوم ان الصفات
المعلومة للخلق محصورة في هذين القسمين وايضا فالجلال اشارة الى
كونه متقدسا عن غايات العقول ونهايات الاوهام وذلك مشعر بغاية البعد
والاكرام اشارة الى صفات الرحمة والاحسان وذلك مشعر بغاية القرب فقولنا
ذو الجلال والاكرام اشارة الى كونه بعيدا قريبا ظاهرا باطنا **القول الخامس**
ان الاسم الاعظم مذكور في الحروف المذكورة في اوايل السور يروى عن علي
رضي الله عنه انه كان اذا صعب عليه امر دعا وقال يا كهيعص يا حم عسق وكان
سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منها ما يهتدى الى كيفية تركيبها مثل الرحمن
فان مجموعها الرحمن ومنها ما لا يهتدى الى كيفية تركيبها واسم الله الاعظم
فيها **القول السادس** يروى عن زين العابدين انه قال سالت الله ان يعلمني

الاسم الاعظم الذي اذا دعي به اجاب فقيل لي في النوم قل اللهم اني اسالك الله
الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم قال فما دعوت به الا رايت النجح روى
الاستاذ ابو القسم القشيري في كتاب الرسالة مسندا عن انس بن مالك قال كان
رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة
الى بلاد الشام ولا يصحب القوافل توكلا منه على الله تعالى قال بينما هو يجي من
الشام يريد المدينة اذا عرض له لص فصاح بالتاجر فقال قف فقال فوقف له
التاجر وقال شانك مالي وخل سبيلي فقال اللص المال مالي وانما اريد نفسك
فقال التاجر ما تعمل بنفسي خذ المال وخل سبيلي فقال اللص مثل مقالته الاولى
فقال التاجر انظرني حتى اتوضا واصلي وادعو ربي فقال اللص افعل ما تريد
فقام التاجر وتوضا وصلى اربع ركعات ثم رفع يديه الى السما وكان من دعايه
ان قال يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا مبدي يا معيد يا فعال لما يريد
اسالك بنور وجهك الذي ملأ اركان عرشك اسالك بقدرتك التي قدرت
بها على خلقك وبرحمتك التي وسعت كل شي لا اله الا انت يا مغيث اغثني ثلاث
مرات فلما فرغ من دعايه اذا بفارس له شهب عليه ثياب خضر وبيده حربة من نور
فلما نظر اللص الى الفارس ترك التاجر واخذ الحربة ومر نحو الفارس فلما دنا
منه الفارس شد الفارس على اللص فطعنه واسقطه عن فرسه ثم جا الى التاجر
وقال قم فاقتله قال فقلت انا لا اطيب نفسي بقتله قال فرجع الفارس وقتله
ثم جا الى التاجر وقال اعلم اني ملك من السما الثالثة حين دعوت الاول سمعنا لابواب
السما قعقعة فقلنا امر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت ابواب السما ولها شرر كشرر
النار ثم دعوت الثالثة فهبط جبريل عليه السلام علينا وهو ينادي من لهذا المكروب
فدعوت ربي ان يوليني قتله واعلم يا عبد الله ان من دعا بدعايك هذا في كل كربة
وفي كل شدة فرج الله تعالى عنه واعانه قال فجا التاجر غانما سالما الى المدينة ودخل

على النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بالقصة والدعا فقال النبي عليه السلام فقد سألت الله
اسماءه الحسنى التي اذا دعي بها اجاب واذا سيل بها اعطى واعلم ان الناس يذكرون
اسما كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية وتارة بلغات اخرى مجهولة ويزعمون
انها هي الاسم الاعظم والاستقصا في شرحها طويل فهذا كله تفصيل مذهب من يقول
الاسم الاعظم لله تعالى معلوم للخلق القول الاخر قول من يقول بانه غير
معلوم للخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى قال ان لله اربعة آلاف
اسم الف لا يعلمها الا الله والف يعلمها الله والملائكة والف يعلمها الله والملائكة
والانبيا واما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها في التورية وثلثمائة
في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القران وتسعة وتسعون منها ظاهر
وواحد مكتوم من احصاها دخل الجنة قالوا انما جعل الاسم الاعظم مكتوما
ليصير ذلك سببا لمواظبة الخلق على ذكر جميع الاسما رجا انه ربما مر على لسانه
ذلك ايضا ولهذا السبب اخفى الله تعالى الصلوة الوسطى في الصلوات
واخفى ليلة القدر في الليالي وقال الحكيم ابو البركات البغدادي في كتاب
المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الاعظم ان العارف قد يعرف الشي بذاته كمن يدرك
الحرارة باللمس فان مدركه هو نفس الحرارة وكمن يدرك اللون ببصره فان مدركه هو
نفس اللون وكذا القول في كل واحد من المحسوسات الخمسة وقد يعرف الشي
معرفة عرضية كما نقول خاصية السكنجبين صفة من شانها قمع الصفراء فان تلك
الصفة مجهولة في ذاتها انما المعلوم منها اثرها ونتيجتها اذا عرفت هذا فنقول
اذا استدللنا بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة
العرضية لان المعلوم منه انه حقيقة مخصوصة لا نعرف انها ما هي ولكنا نعلم الامرين
من لوازمها وهي اسناد كلما سواه اليه واستغناه عن كل ما سواه واما المعرفة
الذاتية فهي لم يحصل لنا الى الآن لا بذاته ولا بذاتياته اما بذاته فلانا لم نعرف خصوصية

في ان لله تعالى اربعة الاف اسم

الفرق بين معرفة العرضية و الذاتية

ذاته واما بذاتياته فلانه واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له بقي هاهنا بحث وهو
انه هل يمكننا ان نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتى يكون علمنا بها
جاريا مجرى ادراك القوة اللامسة للحرارة وادراك القوة الباصرة للضوء فان كان
ذلك ممتنعا فذاك لان ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة والارواح البشرية
لا تطيق تحمل ذلك الادراك وتجلي ذلك النور وان كان ذلك ممكنا فهل لهذا
الادراك آلة مخصوصة نسبة تلك الآلة الى النفس الناطقة كنسبة العين الى
البدن او يقال ليس لهذا الادراك آلة سوى جوهر النفس عند تجردها عن الآلات
الجسمانية وبتقدير ان يكون هذا الادراك ممكنا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة
المخصوصة يحتمل ان يقال انها الآن غير مخلوقة او يقال انها مخلوقة لكن المانع
من حصول الادراك بتلك الآلة قائم وهو اما اشتغال النفس الناطقة بتدبير
هذا البدن او عائق آخر وكل هذه الوجوه محتملة ولم يقم البرهان القاطع
على القطع ببعض هذه الاحتمالات لا في النفي ولا في الاثبات اذا ثبت
هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقات لا يمتنع في حقهم ان يعرفوا الله معرفة
بالذات فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث
انها هي واما الآن فلا يمكننا ان نعرف ذلك الاسم لان الاسم لا يفيد الا ما كان
متصورا عند العقل والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال ان يحصل
عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة
اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا
نور قلب بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد ايضا ان يطلعه على اسم تلك
الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم اخص الاسماء واشرفها
واعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لا يبعد ان يطاع به كل من في السموات وما في
الارض هذا كله كلام ذلك الحكيم وهو غاية في هذا الباب والله اعلم باسرار الحقايق الالهية.

القسم الثاني من هذا الكتاب في المقاصد ❊ القول في تفسير هو

هذا الاسم له هيبة عظيمة عند ارباب المكاشفات واعلم ان الالفاظ قسمان مظهرة و
مضمرة اما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد
والبياض والحجر والمدر و المضمرات فهي الالفاظ الدالة على المتكلم و
المخاطب والغائب من غير ان تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشي
وهي ثلاثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا
الترتيب ان تصوري لنفسي من حيث اني انا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه
من المحال ان اصير مشتبها بغيري في عقلي او يشتبه غيري بي في عقلي بخلاف
انت فانه قد يشتبه بغيره وغيره يشتبه به واما انت فلا شك انه اعرف من هو
لان الحاضر اعرف من الغائب فالحاصل ان اعرف المضمرات هو قولنا انا
واشدها بعدا عن العرفان هو قولنا هو واما انت فكالمتوسط بينهما
والتامل التام يكشف عن صدق ما ذكرنا ومما يؤكد هذا الذي قلناه ان
المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان
الفرق انما يحتاج اليه عند خوف الالتباس ولا التباس في قول القائل
انا غير ممكن فلا حاجة الى ذكر الفاعل وايضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه
يقال في المتصل ضربنا وفي المنفصل نحن فثبت بهذا ان العرب لم تضعوا علامة
فارقة في ضمير النفس بين المذكر والمؤنث وكذا بين التثنية والجمع وذلك
لعدم الالتباس اما ضمير المخاطب فقد فرقوا بين المذكر والمؤنث وبين
التثنية والجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو يقبل عليهما
فاذا خاطب احدهما لم يتميز المخاطب عن غيره الا بجعل هذه ضميره وكذا لا بد
من اظهار الفارق بين التثنية والجمع بعين هذه العلة فثبت بما ذكرنا ان
ضمير النفس اعرف من ضمير المخاطب واما ان المخاطب اعرف من الغائب فهو ظاهر

امام

جمع الام

اذا

اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل احد بذاته اتم من عرفانه بغيره فعلى هذا
العرفان التام بالله تعالى ليس الا لله سبحانه هو الذي يقول لنفسه انا ولفظ انا
اعرف الاقسام الثلثة فلما استحال ان يشير الى تلك الحقيقة بقوله انا الا الحق
سبحانه وتعالى لاجرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة الا للحق سبحانه
بل ههنا قوم جهال يجوزون الاتحاد ويقولون ان الارواح البشرية اذا استنارت
بانوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند هذا الاتحاد يصح للعارف
ان يقول انا كما نقل عن الحسين بن منصور انه قال انا الحق وعن ابي
يزيد انه قال سبحاني الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد
ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما فالحاصل شي ثالث غيرهما وان بقي احدهما
وفني الاخر امتنع الاتحاد لان الموجود ليس هو نفس المعدوم فثبت ان المعرفة
الحاصلة بقول انا ليست الا للحق سبحانه بقي القسمان الاخران وهو انت
وهو اما انت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل
عن محمد صلى الله عليه وسلم انه قال فوق العرش لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك وقال ذو النون في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك وحكى
عن الملائكة انهم قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم وحكى عن المؤمنين في
اخر سورة البقرة انهم قالوا في معارج الروحاني واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولانا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا عند
الفناء عن كل ما سوى الله تعالى واعلم ان الذي روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فهو محمول على هذا المقام وذلك لان محمدا
عليه السلام قال فوق العرش انت كما اثنيت على نفسك وقال يونس في
قعر البحر لا اله الا انت وكل واحد منهما خاطب الرب بقوله انت فقال عليه
السلام لا تفضلوني عليه في القرب من الله لاجل اني كنت فوق العرش كان هو

معنى قوله لا تفضلوني على يونس

[illegible]

فى قعر البحر فان المعبود منزه عن المكان والجهة فلم يكن الصعود على العرش سببا
لمزيد القربة ولا التسفل فى قعر البحر سببا لمزيد البعد وهذا من اصدق الدلايل على
كونه سبحانه منزها عن الجهة لان محمدا صلى الله عليه وسلم خاطبه بقوله انت فوق العرش
والملائكة خاطبوه بقولهم انت وهم فى اطباق السموات والمومنين خاطبوه بقولهم
انت وهم فى الارضين ويونس عليه السلام خاطبه بقوله انت وهو فى قعر البحر ولو كان
فى جهة ومكان لما كان كل هولا على اختلاف درجاتهم فى المكان حاضرين ولما
كان الكل حاضرين ظهران المعبود مقدس عن المكان والجهة واما كلمة هو
فقد عرفت انها مختصة بالغايب واعلم ان هذا الاسم فى غاية الشرف والجلالة
فى حق الله سبحانه ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان الاسما اما ان تكون من باب الاسما

انم

المشتقة او من باب اسما الاعلام او من باب المضمرات اما الاسما المشتقة فان
نفس تصورها لا يمنع من الشركة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث انها
هى فان نفس تصور معناه يمنع من الشركة وهذا يقتضى ان الاسما المشتقة
لا تكون دالة على ذاته المخصوصة من حيث هى هى واما اسما الاعلام فقد
قالوا انها قايمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك
يا انت ويا هو واذا كان العلم قايما مقام الاشارة كان العلم فرعا واسم الاشارة
اصلا والاصل اشرف من الفرع فيلزم ان يكون قولنا يا انت ويا هو اشرف
من ساير الاسما بالكلية الحجة الثانية انا قد بينا ان حقيقة الحق سبحانه
منزهة عن جميع انحاء التركيبات والفرد المطلق لا يمكن تعينه لان وصف
الشى يقتضى حصول المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة وعند
اعتبار الغيرية لا تبقى الفردانية المطلقة وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار
عن الشى بعين ذاته محال بل الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن شى بشى اخر وكل ذلك
مشعرا بالتعدد وهو مناف للفردانية فثبت ان جميع الاسما المشتقة قاصرة

٦

عن الانبا عن كنه ذات الحق سبحانه واما لفظ هو فانه ينبى عن كنه حقيقته المخصوصة
المبراة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الصمدية يجب ان
يكون اشرف الالفاظ الحجة الثالثة ان الاسما المشتقة دالة على الصفات والصفات
لا تعرف الا بالاضافة الى المخلوقات فالقدرة هى الصفة التى باعتبارها يصح
الايجاد والعلم هو الصفة التى باعتبارها يصح الاحكام والاتقان فى الافعال فهذه
الاسما المشتقة لا يمكن معرفتها الا مع معرفة المخلوقات وبعد ربما يصير العقل مشغولا
بمعرفة الغير فيصير محجوبا عن الاستغراق فى معرفة الحق فاما لفظ هو فانه لفظ
يدل عليه من حيث هو هو ولا حاجة فى معرفته الى الالتفات الى اعتبار
حال غيره فلفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه وساير الاسما المشتقة
ليس كذلك فكان لفظ هو اشرف الحجة الرابعة الاسما المشتقة دالة على
الصفات ولفظ هو دال على الموصوف والموصوف اشرف من الصفة ولذلك
قال المحققون ان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لغاية الكمال استلزمت صفات
الكمال ولفظ هو يوصلك الى ينبوع العز والوحدة والعلو وساير الالفاظ
يوصلك الى الصفات الحجة الخامسة انه سبحانه ذكر فى اول سورة الاخلاص
قل هو الله احد فذكر الفاظا ثلاثة هو والله واحد ومراتب المكلفين ثلثة الظالمون
والمقتصدون والسابقون او نقول مراتب النفوس ثلثة الامارة بالسوء واللوامة
والمطمينة او نقول المقامات ثلاثة المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال او
نقول الدرجات ثلثة الشريعة والطريقة والحقيقة فاما لفظ هو فهو نصيب المقربين
السابقين او نقول للذين هم ارباب النفوس المطمينة وذلك لان لفظ هو اشارة
والاشارة تفيد تميز المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك شى سوى ذلك الواحد فاما
ان حضر هناك شيان لم يكن الاشارة وحدها كافية فى التعيين والمقربون لا يحضر
فى عقولهم وارواحهم موجود اخر سوى الاحد الحق لذاته لان واجب الوجود لذاته

واحد وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته معدوم في نفسه ولهذا قال كل شيء هالك
الا وجهه فلما كان كل ما سواه معدوما محضا ولا موجود الا الحق سبحانه لاجرم
كانت الاشارة بهو كافية لهم في تمييز المشار اليه فقول هو لفظة كافية في كمال
المعرفة ونهايات التجلي للمقربين واما المقتصدون الذين هم اصحاب اليمين
فهم الذين قالوا الممكنات ايضا موجودة ولم ينظروا الى الاشيا من حيث هي هي
بل نظروا الى ظواهرها فلا جرم ما كانت الاشارة كافية لهم وما كانت لفظة
هو تامة الافادة في حقهم فافتقروا مع هذه اللفظة الى مميز آخر فقيل لاجلهم هو
الله لان لفظ الله تفيد افتقار غيره اليه واستغناءه عن غيره واما الظالمون
الذين هم اصحاب الشمال لما جوزوا ان يكون في الوجود موجودان كل واحد منهما
واجب الوجود لذاته فقيل لاجلهم احد فثبت انطباق هذه الالفاظ الثلثة
على درجات هولاء الفرق الثلثة فهذا ما يتعلق بالاسرار المعنوية في قولنا هو
واما اللطايف ففيها وجوه الاول ان لفظ هو مركب من حرفين الها والواو لكن
الاصل الها والواو ساقطة بدليل انه تسقط عند التثنية والجمع تقال هما هم
فانها حرف واحد يدل على الواحد الحق وليس لشي من الاسما هذه الخاصية الا
ترى انه تعالى خلق جميع الاعضا زوجا مثل اليدين والرجلين ومدخل الغذاء
والمنخر مخرجهما ثم خلق القلب واحدا لانه محل المعرفة وخلق اللسان واحدا لانه
محل الذكر وخلق الجبهة واحدة لانها محل السجود فكانت هذه الاعضا اشرف
من غيرها لهذا السبب فكذا الها في قولنا هو الثاني الها حرف حلقي وهو داخل
الحروف الحلقية في الحلق والواو حرف يتادى من الشفتين فمخرج الها اول مخارج
الحروف ومخرج الواو آخر مخارجها وايضا الها باطن والواو ظاهر فهذان
الحرفان لكونهما متواليين في اول المخارج وآخرها يصدق عليهما كونهما اولا و
آخرا ولكون احدهما في داخل الحلق وكون الآخر في ظاهر الشفة تصدق عليه

كونه

كونه ظاهرا وباطنا الثالث انا وان عرفنا ان الها حرف حلقي لكن مخرج على التعيين
غير معلوم فهذا الحرف الذي وضع لتعريف الحق سبحانه مخرجه غير معلوم وكيفيته
غير معلومة فذات الحق سبحانه وتعالى اولى ان يكون منزها عن الكيفية والاينية
الرابع ان لفظ هو مركب من حرفين فكانت سببا لحصول المعرفة وهذا ينبهك على
انه لا سبيل الى وحدانيته الا بزوجية ما سواه فقال في بيان ان غيره زوج ومن كل شي
خلقنا زوجين وقال في بيان كونه احدا قل هو الله احد والحكم الله واحد الخامس
ان الحق سبحانه ذكر في ندا المكلفين الفاظ ثلثة وهي قوله يا ايها وذلك لان هذه
الكلمة مركبة من الفاظ ثلثة يا اي ها والمراتب على ما عرفت ثلاثة فلفظ يا نصيب
الظالمين ولفظ اي نصيب المقتصدين ولفظ ها نصيب السابقين فلما
عرف نفسه قال هو الله احد فهو نصيب السابقين والله نصيب المقتصدين واحد
نصيب الظالمين فالحاصل ان كلامه مع المقربين ليس الا قوله ها وكلام
المقربين معه ليس الا قولهم هو فمنه اليك قوله ها ومنك اليه قولك هو فسبحان
فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عن مثل الادراك بكمال نوره
القول في تفسير قولنا الله وفيه مسايل **المسألة الاولى** قال ابو زيد البلخي قولنا
الله ليس من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصارى يقولون الاها والعرب
اخذوا هذه اللفظة منهم وحذفوا المدة التي كانت موجودة في آخرها وذلك لان المدة
كثيرة في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والايجاز فحذفوا هذه المدة مثل
قولهم بدل ابا اب وبدل زوجا زوج وبدل نورا نور وبدل ليلا ليل
وبدل يوما يوم ومما يشبه هذا اسم الملك فان الموجود في اللغة العبرانية والسريانية
بدل ملكا ملاخا وهذه الخا ترجع في عامة الالفاظ المعربة المنقولة من
السريانية الى الكاف كما قالوا ميخائيل وميكائيل وقالوا للقمح يا زكريا وكذلك لفظ
الفردوس مرديسا واسم جهنم معرب من لفظ كهنام واما اكثر العلماء فقد اتفقوا على

ان هذه اللفظة عربية وهو الصحيح ويدل عليه وجوه الاول ان العرب كانوا يعبدون الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم وبعد ان ثبت انهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما في لغتهم حتى اخذوه عن امة اخرى الحجة الثانية في قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اخبر عنهم انهم معترفون بان خالق السموات والارض هو الله وهذا يدل على اعترافهم بهذا الاسم الحجة الثالثة ان القران نزل بلغة العرب فلو لم تكن هذه اللفظة عربية مع ان القران مملو منها لم يكن القران كله عربيا واما استدلاله بان شبيها بهذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد لانه يحتمل ان يكون هذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال فثبت ان هذه اللفظة لفظة عربية

المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم ان يكون مشتقا من شي آخر والا لزم التسلسل واما الدور فلا بد من الاعتراف بوجود اسما موضوعة اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلما الذين تكلموا في معاني اسما الله ان ما سوى هذه اللفظة من اسما الله فهو من باب الصفات المشتقة اما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها فقال اكثر المحققين هذا اللفظ غير مشتق من شي اصلا بل هو اسم انفرد الحق سبحانه به باسم العلم وهو قول الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله والحسن بن الفضل البجلي والقفال الشاشي وابي سليمان الخطابي وابي زيد البلخي وحجة الاسلام الغزالي ومن الادبا احد قولي الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الادبا انه من الاسما المشتقة والمختار عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه الاول لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله تصريحا بالتوحيد لكنه توحيد فوجب ان لا يكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة ان المفهوم من اللفظ المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بل فتكون الشركة ممتنعة في نفس الامر الا ان ذلك الامتناع

انما استفاد من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كليا ولو كان كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله مانعا من وقوع الشركة فكان يلزم ان يكون قولنا لا آله الا الله مانعا من الشركة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم علم وليس من الاسما المشتقة الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا اي ليس في الوجود شي يسمى باسم الله الا الله فثبت ان هذا اللفظ اسم ولو كان مشتقا لما كان اسما بل كان صفة فان قيل الصفة قد تسمى بالاسم قال الله تعالى ولله الاسما الحسنى والمراد من هذه الاسما الاسما المشهورة وهي باسرها صفات والجواب ان الصفة قد تسمى اسما لكن على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة الا ترى انه اذا قيل محمد العربي المكي فكل احد يفهم ان اسمه هو محمد واما العربي والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم ومعلوم ان الاصل في الكلام الحقيقة الحجة الثالثة ان الاسما المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها الا بعد ذكر الموصوف ولا بد للذات الموصوف من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات وجب القطع بان هذا الاسم اسم للذات اما المقام الاول فيدل عليه القرآن والخبر والعرف اما القران فقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها اضاف جميع الاسما الى هذا الاسم وقال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما اضاف ساير الاسما الى هذا الاسم واما العرف فمن وجوه الاول يقال الملك القدوس السلام اسما الله تعالى ولا يقال الله اسم الملك الثاني ان كل خطيب وحامد ومجد له فانه يبتدي اولا بهذا الاسم ثم يتبعه بساير الصفات الثالث ان القضاة والحكام انما يستحلفون بهذا الاسم اولا ثم يتبعونه بالفارسية ايضا هكذا يفعلون فانهم يذكرون اولا ما هو كالعلم وهو خداي او ايزد ثم يتبعونه بالصفات فثبت ان الالفاظ المشتقة مضافة الى هذا الاسم فوجب ان يكون هذا الاسم موضوعا

بالصفات قوم

غير مشتق لانا عرفنا بالاستقرا ان الذي تعلم على جميع الالفاظ المشتقة يجب ان
يكون اسم علم احتج القايلون بانه لا يجوز كون هذا اللفظ اسم علم بوجوه الاول
قوله تعالى ولله الاسما الحسنى حكم بكون اسمايه موصوفة بالحسن والاسم انما
يكون حسنا اذا كان المسمى كذلك والمسمى انما يكون حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته
فوجب ان يكون جميع اسما الله دالا على صفاته لا على ذاته الحجة الثانية الاسم الموضوع
انما يحتاج اليه في الشي الذي يدرك بالحس ويتصور في الوهم حتى يشار به الى الاسم الموضوع
الى ذاته المخصوصة والبارى ممتنع ادراكه بالحواس وتصوره في الاوهام فيمتنع وضع
الاسم له انما الممكن في حقه سبحانه وتعالى ان يذكر بالالفاظ الدالة على صفته كقولنا بارى
وصانع وخالق الحجة الثالثة اسما الاعلام قايمة مقام الاشارات فاذا قيل يا زيد كان ذلك
قايما مقام قولنا يا انت ولما كانت الاشارة الى الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه محالا
الحجة الرابعة المقصود من وضع اسم العلم ان يتميز ذلك المسمى عما يشاركه في نوعه او جنسه و
اذا كان الحق منزها عن ان يكون تحت نوع او جنس امتنع ان يوضع له اسم علم
الحجة الخامسة اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما والبشر لا يعلمون من الله حقيقته
المخصوصة فكان وضع اسم العلم محالا والجواب عن الاول انه تعالى
قال ولله الاسما الحسنى فاضاف الاسما الحسنى الى اسم الله فوجب كون هذا الاسم
خارجا عنها وايضا الاسم انما يحسن لكون مسماه شريفا فهذا الاسم لما كان المسمى به هو
الذات وجب ان يكون اشرف الاسما والجواب عن الثاني ان الناس لما علموا ان
لهذا العالم صانعا لم يبعد ان يضعوا اسما يشير به الى ذاته المخصوصة والجواب
عن الثالث ان الاشارة الحسية الى الله ممتنعة اما الاشارة العقلية فلم قلتم انها
ممتنعة والجواب عن الرابع لم لا يجوز ان يكون المقصود من اسم العلم تميزه عما يشاركه
في الوجود والشيئية والجواب عن الخامس اليس انه اكثر حقايق الاشيا مجهولة كالروح
والملك ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها فكذا هاهنا المسلة الثالثة القايلون بان

هذه

هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها الاول في اشتقاق هذه اللفظة انه ماخوذ من
اله الرجل ياله الها اذا فزع اليه من امر نزل به فالهه اي اجاره وامنه فسمي الها كما
سمي الرجل اماما اذا ائتم الناس فايتمون به وكما يسمى الثوب رداء ولحافا اذا ارتدى
به والتحف به ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شي ارادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو
الالف واللام فقالوا الاله ثم استثقلوا الهمزة في كلمة بكثرة استعمالهم اياها وللهمزة
في وسط الكلام ضغطة شديدة فخففوها فصار الاسم كما نزل به القران وهو الله
والى هذا القول ذهب الحارث بن اسد المحاسبي وجماعة من العلما ومن الناس من
طعن فيه لوجوه الاول انه تعالى اله البهائم والجمادات وان لم يوجد الفزع اليه في
الكل الثاني انه تعالى ما كان يفزع اليه الخلق في الازل فوجب ان يقال انه ما كان
الها في الازل الثالث قد بينا ان اشرف اسما الله تعالى ما يكون مشتقا من قبل افعال
صادرة عن الخلق بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون اشرف
لا محالة من الاسما المشتقة من افعال الخلق لان ما كان مشتقا من الصفات الذاتية
كانت دائمة الوجود واجبة الثبوت مبرأة عن الزيادة والنقصان وما كان مشتقا
من افعال الخلق كان بالضد من ذلك والجواب عن الاول ان الجمادات والبهايم
وان لم يكن لها فزع الى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته
الى ايجاد الله تعالى وتكوينه فكل ذلك عبارة عن هذا الفزع والجواب عن الثاني انه
تعالى كان في الازل موصوفا بالصفات التي متى حصل الخلق فزع لم يكن فزعهم الا
اليه فبهذا الاعتبار كان حاصلا في الازل والجواب عن الثالث ان اشتقاق
هذا الاسم ليس من فزع الخلق اليه بل من كونه سبحانه وتعالى موصوفا بالصفات
التي لاجلها يستحق ان يكون مفزعا لكل الخلق واعلم ان كونه مفزعا للخلق انما كان
لاجل ان الموجودات على قسمين واجبة لذواتها وممكنة لذواتها اما الواجبة لذاتها
فهو الحق سبحانه وتعالى لا غيره لانه لو فرض شيان كل واحد منهما واجب لذاته لاشتركا

في الوجوب وتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد
منهما وكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود
اكثر من واحد لكان كل واحد منهما ممكنا لذاته وذلك محال فثبت ان واجب الوجود
لذاته واحد وكل ما سوى ذلك الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته يحتاج الى الحق
سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته وفي جميع احواله والحق سبحانه وتعالى مقدس
عن الحاجة الى الغير في ذاته وفي صفاته وفي جميع اضافاته اذا عرفت ذلك ظهر انه
سبحانه وتعالى مفزع الحاجات ومن عنده نيل الطلبات القول الثاني
في اشتقاق هذه اللفظة انها ماخوذة من وله يوله وله واصله ولاه فابدل الواو
همزة كما قالوا وساده اساده ووشاح اشاح ووكاف اكاف والوله عبارة
عن المحبة الشديدة ثم ههنا احوال احدها ان العباد يحبونه وكان يجب ان
يقال مالوه كما قيل معبود الا انهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم فقالوا الاله كما
قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب واعترض بعضهم على هذا القول بالاسولة
الثلثة المذكورة على القول الاول والجواب ما تقدم والثاني انه ماخوذ من وله
الخالق في حق عباده ويرجع معناه الى كونه سبحانه وتعالى رحيما ودودا بارا و
هو ايضا قريب من لفظ الحنان اذ كان الحنين امرا حاصلا عند وله اللهفان و
احتج اصحاب هذا القول بوجوه احدها انه تعالى قال يحبهم ويحبونه فاثبت بهذا
كونه سبحانه وتعالى محبا لعباده وكون عباده محبين له والوله معناه هو المحبة
فكان اشتقاق لفظة الاله من كل واحد من الوجهين جائزا الا ان اشتقاقه
من محبة سبحانه وتعالى عباده اولى من اشتقاقه من محبة العباد لله تعالى لان
اشتقاق اسم الله تعالى من صفته اولى من اشتقاقه من الافعال المحدثة للعباد
وثانيها انه تعالى جعل اول كتابه قوله بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قلنا ان لفظ الله
دليل على كمال محبته لعباده ومن المعلوم انه لا معنى لمحبته الا كونه رحيما بهم

موصلا اصناف نعمه اليهم فكان لفظ الله من لفظ الرحمن الرحيم فقولنا الله دليل على
الغاية القصوى في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن كالمتوسط والرحيم
كالمرتبة الاخرة فتكون هذه الالفاظ الثلثة على هذا التقدير متجانسة وثالثها
ان على هذا التقدير تكون اللفظة الاولى من القران دليلا على كمال المحبة والرحمة من
الله تعالى في حق عباده وذلك هو اللايق بلطفه وكرمه واعترضوا على هذا
القول ايضا من وجوه الاول ان هذا الوله ما كان حاصلا في الازل فوجب
ان لا يكون الها في الازل الثاني ان هذا الوله حاصل في حق الامهات المولهة بالاولاد
فوجب اطلاق اسم الاله عليهن الثالث يلزم ان يكون افنا العالم واماتة الاحياء
مبطلا لكونه تعالى الها والجواب عن الاول انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله
سبحانه وتعالى الى كونه تعالى مريدا للخيرات لعباده وهذه الارادة ازلية فزال
السوال والجواب عن الثاني انا بينا فيما تقدم ان رحمة الله تعالى لعباده اكمل من
رحمة الاباء والامهات بالاولاد والجواب عن الثالث ان كونه تعالى قابضا مذلا
مميتا لا يمنع من كونه باسطا معزا مجيبا فكذا ههنا كونه مفنيا للعالم مميتا للخلايق
لا يمنع من كونه حنانا ودودا رحيما الوجه الثالث من الوجوه المفرعة على قولنا
ان هذا الاسم مشتق من الوله والوله عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة
يلزمها طرب شديد عند الوجدان والوصال وخوف شديد عند الفقدان و
الانفصال فهو سبحانه وتعالى مسمى باسم الله تعالى لان المومنين يحصل لهم غاية البهجة
والفرح والسرور عند معرفته وخدمته ويحصل لهم حزن شديد عند الحجاب و
البعد قال يحيى بن معاذ الرازي الهي كفى لي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا
ان تكون لي ربا وقيل كان سبب زهد شقيق البلخي انه راى مملوكا يلعب ويمرح في
زمان قحط كان الناس مهمومين فيه فقال شقيق البلخي ما هذا النشاط الذي فيك
اما ترى ما فيه الناس من الحزن والقحط فقال المملوك له وما علي من ذلك

في الموكل

لمولاه قرية خالصة يحصل له ما يحتاج فانتبه شقيق وقال ان كان لمولاه قرية
ومولاه مخلوق فقير لم يهتم برزقه لهذا السبب فكيف ينبغي ان يهتم المسلم لاجل
الرزق ومولاه اغنى الاغنياء واعلم ان من عرف الله لا يهرب عن قبض وبسط فاذا
استغرق في عالم الجلال والعظمة والاستغناء وقع في القبض والهيبة فيصير كالمعدوم
الفاني واذا استغرق في عالم الجمال والرحمة والكرم وقع في البسط والفرح و
السرور فيصير فرحا به وهاتان الحالتان لازمتان لسالكي عالم التوحيد
ولهذا قال عليه الصلوة والسلام انه ليغان على قلبي واستغفر الله تعالى سبعين
مرة وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض وكان عيسى عليه السلام
الغالب عليه الفرح والبسط فهما لما في هذه الواقعة الى حضرة رب العزة فاوحى
الله تعالى اليهما ان احبكما الي احسنكما بي القول الثالث في اشتقاق
هذا الاسم انه ماخوذ من لاه يلوه اذا احتجب واعلم انه يصح ان يقال انه تعالى يحتجب
ولا يصح ان يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال القدرة لانه عبارة عن
كونه سبحانه وتعالى قادرا على قهر العقول عن الوصول الى كنه صمديته وقادرا
على قهر الابصار من الانتهاء الى جلال حضرته اما المحجوب فيدل على العجز لانه هو الذي
صار مقهورا لغيره اذا عرفت هذا فنقول ان الحق سبحانه وتعالى غير متناهي
في ذاته وفي دوامه وفي ازله وابده وفي صفاته وفي آلائه وفي نعمائه والخلق موصوفون
بالتناهي في ذواتهم وفي صفاتهم وفي افكارهم وانظارهم والمتناهي لا يصل الى
غير المتناهي فلا جرم كانت العقول متقاعدة في انوار صمديته والافكار
مضمحلة في نيل اسرار عظمته كما قال وهو القاهر فوق عباده القول
الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والحق سبحانه مرتفع لا بالمكان فان كل
من كان ارتفاعه بالمكان كان مكانه مساويا له في الارتفاع بل التحقيق
ان ذلك المكان يكون مرتفعا بذاته والمتمكن يكون مرتفعا بسبب ارتفاع

ظنا

ذلك

ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات وللمتمكن بالتبع والعرض و
جل الخالق ان يكون كذلك بل الحق سبحانه وتعالى مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيا
ومرتفع عن الزمان فلا يكون زمانيا فهو متعال عن مناسبات المحدثات ومشابهات
الممكنات وتقديرات الاوقات والساعات واحاطة الاحيان والجهات وسمعت
ان الموفق بالله حج وكان معه جماعة من اكابر المنجمين فقال لهم انكم تدعون استخراج الضماير
واني قد اضمرت شيئا فاستخرجوه فقال كل واحد منهم شيئا فكذبهم الى ان قال ابو معشر
البلخي انك اضمرت ذكر الله تعالى وتقدس فقال صدقت فقال اخبرني كيف
عرفت ذلك فقال لما اضمرت اخذت الارتفاع فوجدت الراس في وسط السماء
والراس نقطة لا يرى ذاته ولكن يرى آثار سعاداته ووسط السماء ارفع موضع في
الفلك فعلمت انك اضمرت شيئا لا يرى ذاته ولكن يرى آثار كرمه وجوده وهو ارفع
الموجودات وما ذاك الا الله سبحانه القول الخامس انه ماخوذ من قولك
الهت بالمكان اذا اقمت به قال الشاعر شعر الهنا بدار ما تبين رسومها
كان بقاياها وشام على اليد فهو تعالى انما استحق هذا الاسم لدوام وجوده
من الازل الى الابد وسيأتي الكلام في شرح معنى الازل والابد القول
السادس انه مشتق من أله الرجل يأله اذا تحير فالباري سبحانه مسمى بهذا الاسم
لان العقول متحيرة في كنه جلاله وجماله واعلم ان الارواح البشرية وان كانت
نورانية الجواهر الا انها احتبست في قعر ظلمات الابدان الجسمانية مدة مديدة
والفت هذه الظلمات والاطباق فهو كمن بقي محبوسا مدة مديدة في السجن المظلم
فاذا خرج من تلك الظلمات فلو فتح عينيه دفعة واحدة عمي لان نور عينه ضعيف
في تلك الظلمة فاذا فتح عينه في نور الشمس فذلك النور الضعيف يعمى بل الطريق
له ان يستعمل اولا انواعا من الكحال القوية وينظر اولا الى الانوار الضعيفة ثم لا يزال
ينتقل من مرتبة الى مرتبة فوقها في الانوار حتى يالف العين نور الشمس فحينئذ ينظر

الى الانوار القوية فكذا ها هنا الارواح البشرية احتبست فى ظلمات عالم الاجسام
فعند الموت يزول الغطا والوطا فاذا نظرت الى اشراق جلال الله وعظمته و
غشيتها لوامع عالم العظمة عميت بالكلية ولكن الطريق ان الانسان مدة حيوته
الجسمانية تكلف استخراج روحه عن عمق ظلمات البدن الى عتبة عالم الانوار
الالهية حتى يحصل للروح انس والف مع انوار عالم القدس ثم اذا انقشع
السحاب وزال الحجاب فحينئذ يحصل الابصار التام كما قال فكشفنا عنك
غطاك الاية وكما ان العين تغشاها الحيرة والدهش عند النظر الى قرص الشمس
فكذا اعين الارواح البشرية تغشاها الحيرة والدهشة عند النظر الى ينبوع الانوار
الالهية فلما كانت هذه الحيرة والدهشة لازمة عند القرب من هذه الحضرة لاجرم
كان الاسم اللايق به هو قولنا الله سبحانه وتعالى القول السابع الاله من
له الالهية والالهية هى القدرة على الاختراع والدليل عليه ان فرعون لما قال
وما رب العالمين قال موسى فى الجواب رب السموات والارض فذكر
فى الجواب عن السوال الطالب لماهية الاله القدرة على الاختراع
ولو لم يكن هذا الجواب مطابقا لذلك السوال القول الثامن الاصل
فى قولنا الله اله التى هى الكناية عن الغايب وذلك لانهم اثبتوا موجودا
فى نظر عقولهم واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ
قد علموا انه خالق الاشيا ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام
تعظيما وتفخيما تو كيدا لهذا المعنى فصار بعد هذه التصرفات على صورة
قولنا الله وقد يجرى على الاصل بلا تفخيم كقول الشاعر القول التاسع
انه مشتق من التاله الذى هو التعبد تقول اله يا له بمعنى عبد يعبد عبادة
وعن ابن عباس انه كان يقرا ويذرك والهتك اى عبادتك والعرب كانوا يسمون
الاصنام الالهة لانهم كانوا يعبدونها والتاله التعبد قال روبة ...

لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تالهى ولما كان البارى تعالى
تعالى هو المعبود فى الحقيقة لاجرم سمى الها وكيف لا نقول انه هو المستحق
للعبادة وقد ثبت انه تعالى هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الانعامات والعبادة
غاية التعظيم والعقل يشهد بان غاية التعظيم لا يليق الا لمن صدر عنه غاية الانعام
والاحسان واليه الاشارة بقوله كيف تكفرون بالله اعترضوا على هذا القول
من وجوه الاول انه تعالى كان الها فى الازل وما كان فى الازل عابد يعبده الثانى
ان العبادة انما تجب على العبد بامر الله فلو لم يامر الخلق بالعبادة لم يكن معبودا فلو
فلو كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا فتقدير ان لا يامر عبده بالعبادة وجب
ان لا يكون الها الثالث انه اله لمن لا يصح منه العبادة كالجمادات والبهائم الرابع
انه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان العبد بعبادته جعله الها ومن المعلوم ان
ذلك باطل الخامس يلزم ان يكون الاصنام الهة لان الكفار كانوا يعبدونها
الجواب هذه الاشكالات انما تلزم لو قلنا الاله هو المعبود اما اذا قلنا الاله
هو الموصوف بصفات لاجلها يستحق ان يكون معبودا للخلق زالت الاشكالات
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى انما استحق ان يكون معبودا للخلق لانه خالقهم و
مالكهم وللمالك ان يامر وينهى وايضا اصناف نعم الله على العبد خارجة عن الحد و
الاحصا كما قال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وشكر النعمة واجب واذا عرف
العبد هذه الدقيقة علم قطعا ان طاعته لا توجب على الله شيا لان الخلق السابق
والنعم السابقة توجب على العبد هذه الطاعات واداء الواجب لا يوجب عليه شيا
اخر وايضا هذه الطاعات لا يليق بتلك النعم واصناف كرمه لان هذه الطاعات
ممزوجة بالتقصير والريا وشهوات النفوس فلهذا المعنى صارت نهاية معارف
العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور فيقولون ما عرفناك حق معرفتك
وما عبدناك حق عبادتك فهذه جملة الكلام فى اشتقاق هذا الاسم عند من يقول

ابتداء الاسماء المشتقة **المسألة الرابعة** اختلف المتكلمون الذين زعموا ان لفظ
الاله مشتق من المعبودية في انه تعالى هو اله في الازل ام لا وعندي ان هذا الخلاف
لفظي وذلك لان من قال الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا قال انه انما
يستحق ان يكون معبودا لكونه تعالى معطيا لاصول النعم وفروعها وهو في
الازل ما كان معطيا لهذه النعم فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية فما كان الها
في الازل واما من قال انه كان الها في الازل لان قدرته على الخلق والايجاد
كانت موجودة في الازل فظهر ان هذا الخلاف لفظي **المسألة الخامسة** اعلم انه
قد يعبر عن هذا الاسم بعبارة اخرى فيقال اللهم قال الله تعالى في اول سورة ال عمران
لاشرف البشر محمد عليه الصلوة والسلام قل اللهم مالك الملك وحكى في الانفال
عن اشد الناس غلوا في الكفر اذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق واختلف النحويون
في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض
من يا وقال الفراء كان الاصل يا الله أمّنا بخير ولما كثرت في الكلام حذفوا حرف
النداء وحذف الهمزة من أمّ فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل
هل وضم أمّ اليها وهذا عندي هو الاقرب ويدل عليه وجوه الاول لو جعلنا
الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا النداء عن المنادى وهذا غير جائز فانه
لا يقال الله يا الحجة الثانية لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في ساير
الاسماء فيقال زيدمّ وبكرمّ كما جاز ان يقال يا زيد ويا بكر الحجة الثالثة لو كان
الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في قول الشاعر
وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهما • الحجة الرابعة لم نجد العرب
يزيد هذا الميم في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة
حملا على خلاف الاستقراء العام وهو غير جائز واحتج اصحاب الخليل بوجوه الاول
لو كان الامر كما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير

يا الله

يا الله امنا وافعل كذا ولما لم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قول
الفراء وجوابه ان قولنا يا الله أمّ معناه يا الله اقصد ولو كان بعده واغفر لكان المعطوف
مغايرا للمعطوف عليه وح يصير السؤال سؤالين احدهما قولنا أمّنا والثاني قوله
واغفر فكان المعطوف في الحالين شيا واحدا فكان اكد الحجة الثانية وهي حجة الزجاج
قال لو كان الامر كما قال الفراء لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله أمّ كما يقال يا الله
ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل امه والجواب ان اصل هذه الكلمة ان يقال يا الله
أمّنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك ايضا فلان من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة
الاصل مقام الفرع الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه
اي شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل الحجة
الثالثة لو كان الامر كما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز ان
يقال يا اللهم بل كان يجب ان يكون ذلك لازما كما في قوله يا الله اغفر لي وجوابه
ان يقال يجوز عندنا يا اللهم بدليل الشعر الذي رويناه وقول البصريين ان
هذا الشعر غير معروف فحاصله يرجع الى تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب
لم يبق شيء من النحو واللغة سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر
النداء لازما قلنا ان ذكر حرف النداء غير لازم البتة في شيء من المواضع قال تعالى يوسف
ايها الصديق ولانهم قالوا كلمة يا مختصة بنداء البعيد فلعل الداعي حذف هذه الكلمة
لاجل الدلالة على قرب رحمته من العباد كما قال تعالى هو معكم اينما كنتم وقال
نحن اقرب اليه **المسألة السادسة** في نقل كلام المشايخ في هذا الاسم قال بعضهم
من عرف الهيته تبين صولته كما ان من عرف رحمته نسي زلته قال الشبلي
ما قال احد الله سوى الله وان من قال قاله بحظ وانى يدرك الحقائق بالحظوظ
قال بعضهم من قال الله وقلبه غافل عن الله فخصمه في الدارين الله وعن ابي سعيد
الخراز قال رأيت بعض الحكماء فقلت ما غاية هذا الامر قال الله قلت فما معنى

فهلك الله قال نقول اللهم دُلّني عليك وثبتني عندك ولا تجعلني ممن رضي بجميع ما دونك
عوضاً منك وحكي أن رجلاً كان يجالس الفقراء ويلازم السكوت فأطلقوا فيه اللسان
فبينما هو جالس يوماً إذا أصاب حجر رأسه وشجّه فوقع دمه على الأرض فاكتتب الدم
على الأرض الله الله فتحير القوم فيه واعلم أن لله رجالاً إن قاموا قاموا بالله وإن
جلسوا جلسوا بالله وإن نطقوا نطقوا بالله وإن سكتوا سكتوا بالله وإن تكلمت أعضاؤهم
وأجسادهم قالت الله كما قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله

القول في تفسير لا إله إلا الله والكلام فيه مرتب على أقسام **الأول** فيما تفرّع عليه
من المسائل المسألة الأولى زعم أكثر النحويين أن هذا الكلام فيه حذف وإضمار
ثم ذكروا فيه وجهين أحدهما التقدير لا إله لنا إلا الله والثاني لا إله في الوجود إلا الله
واعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندي أما الأول فلأنه لو كان التقدير لا إله لنا
إلا الله لم يكن هذا الكلام دالاً على توحيد الحق إذ يحتمل أن يقال هب أنه لا إله لنا
إلا الله فلم قلتم إنه لا إله لجميع المخلوقات إلا الله ولهذا السبب إنه تعالى لما قال
وإلهكم إله واحد قال بعده لا إله إلا هو وفائدة تكرير التوحيد أنه لما قال وإلهكم
إله واحد بقي لسائل أن يسأل فيقول هب أن إلهنا واحد فلم قلتم إن إله الكل
واحد فلأجل إزالة هذا السؤال قال بعده لا إله إلا هو وأما الثاني
وهو قولهم تقدير الكلام لا إله في الوجود إلا الله فنقول للقوم فإنه حامل يحملكم
على التزام هذا الإضمار بل نقول إجراء الكلام على ظاهره أولى لأنا لو التزمنا هذا
الإضمار كان معناه لا إله في الوجود إلا الله فكان هذا نفياً لوجود الإله الثاني
وأما لو أجرينا هذا الكلام على ظاهره كان هذا الكلام نفياً لماهية الإله الثاني و
معلوم أن نفي الماهية والحقيقة أقوى في التوحيد من نفي الوجود فثبت أن إجراء
هذا الكلام على ظاهره أولى فإن قيل نفي الماهية غير معقول فإنك إذا قلت السواد
ليس بسواد كنت قد حكمت بأن السواد انقلب إلى نقيضه وقلب الحقيقة محال أما إذا قلت

كأنهم

السواد ليس بموجود كان هذا كلاماً معقولاً منتظماً فلهذا السبب أضمرنا فيه هذا
الإضمار والجواب قولكم نفي الماهية غير معقول قلنا هذا باطل فإنك إذا قلت السواد
ليس بموجود فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فإذا
نفيت فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود وإذا كان كذلك صار نفي الماهية كلاماً
معقولاً منتظماً وإذا عقل ذلك فلم لا يجوز إجراء هذه الكلمة على ظاهرها لا يقال إنا
إذا قلنا السواد ليس بموجود فإنا ما نفينا الماهية وما نفينا الوجود لكنا نفينا
موصوفية الماهية بالوجود لأنا نقول موصوفية الماهية بالوجود هل هو أمر
مغاير للماهية وللوجود فإن كانت مغايرة لهما كان لتلك المغايرة ماهية فكان
قولنا السواد ليس بموجود نفياً لتلك الماهية وحينئذ يعود الكلام المذكور وإن لم يكن
مغايراً لهما كان نفي هذه الموصوفية نفياً إما للماهية أو للوجود وحينئذ يلزم أن تكون
الماهية قابلة للنفي فثبت أنه على التقديرين لا بد من القطع بأن الماهية تقبل النفي
ومتى كان الأمر كذلك لم يكن بنا حاجة إلى ذلك الإضمار البتة فصح أن قولنا لا إله إلا
الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة البتة إلى الإضمار المسألة الثانية قال
النحويون قولنا لا إله إلا الله ارتفع فيه هو لأن ذلك بدل من موضع لا مع الاسم
بيانه أنك إذا قلت ما جاءني رجل إلا زيد فزيد مرفوع بالبدلية لأن البدل هو
الإعراض عن الأول والأخذ بالثاني فصار التقدير ما جاءني إلا زيد وهذا معقول
لأنه يفيد نفي المجيء عن كل أحد إلا عن زيد أما قوله جاءني القوم إلا زيداً فههنا البدل
غير ممكن لأنه يصير التقدير جاءني إلا زيد وهذا يقتضي أنه جاءه كل أحد إلا زيد وذلك
محال فظهر الفرق المسألة الثالثة ذهب أكثر النحويين إلى أن محل إلا في هذه الكلمة
محل غير والتقدير لا إله غير الله وهو كقول الشاعر وكل أخ مفارقه أخوه
لعمر أبيك إلا الفرقدان والمعنى كل أخ غير الفرقدين فإنه مفارقه أخوه قال
تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا قالوا والتقدير لو كان فيهما آلهة غير الله

لنفسنا والذي يدل على صحة ما قلناه انا لو حملنا الا على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله
الا الله توحيدا محضا لانه يصير تقدير الكلام لا اله يستثنى عنهم الله فيكون هذا
نفيا لآلهة يستثنى عنهم الله ولا يكون نفيا لآلهة لا يستثنى عنهم الله بل عند من
يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر فثبت انه لو كانت كلمة الا محمولة
على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا ولما اجمع العقلاء على انه
يفيد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير حتى يصير معنى الكلام لا اله
غير الله المسألة الرابعة قال قوم من الاصوليين ان الاستثناء من النفي لا يكون
اثباتا واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الاستثناء ماخوذ من قولك ثنيت الشيء
عن جهته اذا صرفته عنها فاذا قلت لا عالم الا زيد فهاهنا امران الحكم بهذا العدم
والثاني نفس هذا العدم فقولك الا زيد يحتمل ان يكون عائدا الى الحكم بهذا العدم
وان يكون عائدا الى نفس ذلك العدم فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت لان
سبب الاستثناء زوال الحكم بالعدم فبقي المستثنى مسكوتا في صرف العدم ومنعه فحينئذ
لا يلزم تحقق الثبوت لان عند ارتفاع العدم وجب حصول الوجود ضرورة انه
لا واسطة بين النقيضين اذا ثبت هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم
اولى من عوده الى نفس العدم ويدل عليه وجهان الاول ان الالفاظ وضعت
دالة على الاحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية فانك اذا قلت العالم
قديم فهذا لا يدل على كون العالم قديما او حادثا معا وذكرت بل هذا الكلام
يدل على حكمك بقدم العالم فثبت ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية
لا على الاعيان الخارجية واذا كان كذلك كان صرف هذا الاستثناء الى الحكم بالعدم
اولى من صرفه الى نفس ذلك العدم لان المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني واما
الامر الخارجي فهو مدلول الذهن وصرف اللفظ الى مدلوله القريب اولى
من صرفه الى مدلوله البعيد والثاني ان عدم الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يقبل

تصرف

تصرف الغير بل حكمه بذلك العدم والوجود يقبل تصرف القابل واذا كان كذلك ثبت
ان عود الاستثناء الى الحكم اولى من عوده الى المحكوم به الحجة الثانية في بيان ان الاستثناء
من النفي ليس باثبات ما جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء عن النفي مع انه
لا يقتضي الثبوت قال النبي عليه السلام لا نكاح الا بولي ولا صلاة الا بطهور ويقال
في العرف لا عز الا بالمال ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط
اقصى ما في الباب ان يقال ههنا قد ورد هذا اللفظ في صور لغوية وكان المراد ان يكون
المستثنى من النفي اثباتا الا انا نقول هذا يقتضي ان يكون مجازا في احدى الصورتين فنقول
ان قلنا انه لا يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث افاد ذلك احتمل ان يكون
تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولا يكون ذلك تركا لما دل اللفظ عليه
اما اذا قلنا انه يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث ذلك لزمنا تركا لما دل
اللفظ عليه ومعلوم ان اللفظ اولى لان اثبات الاحكام الزائدة بدليل زائد ليس فيه
مخالفة الدليل فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا اذا عرفت هذا
فنقول لا اله الا الله تصريح بنفي سائر الآلهة وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى
واذا كان كذلك وجب ان لا يكون مجرد هذا القول كافيا في صحة الايمان و
مما يؤكد هذا الاشكال انا قد دللنا على ان كلمة الا ههنا بمعنى غير واذا كان
كذلك كان قولنا لا اله الا الله بمعنى لا اله غير الله فيصير المعنى نفي كل آلهة تغاير
الله ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء اثبات ذلك الشيء فيتوجه الاشكال المذكور
والجواب من وجهين الاول ان اثبات الاله متفق عليه بين كل العقلاء بدليل
قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكان ذلك مفروغا
عنه متفقا عليه الا انهم كانوا يثبتون الشركاء والانداد فكان المقصود من هذه
الكلمة نفي الاضداد والانداد فاما القول باثبات الاله للعالم فذلك من لوازم
العقول الثاني نقول هذه الكلمة وان كانت لا تفيد الاثبات باصل الوضع اللغوي

الا انها تفيده بالوضع الشرعي فهذا تمام القول في هذا القول المسلة الخامسة اعلم
انه لا يجوز ان يقال لا رجلَ في الدار و ان يقال لا رجلٌ في الدار اما على الوجه الاول
فانه يقتضي انتفا افراد هذه الماهية و الدليل عليه ان قولنا لا رجل يقتضي نفي
ماهية الرجل ونفي الماهية يقتضي انتفا كل فرد من افراد الماهية لانه لو حصل
فرد من افراد الماهية لحصلت الماهية ضرورة انه متى حصل فرد من افراد الماهية
فقد حصلت الماهية واما قولنا لا رجلٌ في الدار فهو نقيض قولنا رجل في الدار
ان قولنا رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد فقولنا لا رجل في الدار يوجب
انتفا رجل واحد الا انا حملناه على عموم النفي لانه لو لم يكن التعيين ملكه لم يكن
حمله على البعض اولى من حمله على البعض فوجب حمله على نفي الكل فثبت ان
قولنا لا رجلَ في الدار اقوى في عموم النفي من قولنا لا رجلٌ في الدار و الاجل كون كل
واحد منهما يفيد عموم النفي قرئ قوله تعالى لا ريبَ فيه بالقرائتين و كذا قوله لا
رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولا جدال ان ابا علي الفتح اقوى في الدلالة على
عموم النفي اتفقوا عليه في قولنا لا اله الا الله المسلة السادسة من الناس من قال
تصور الاثبات مقدم على تصور النفي بدليل ان الواحد منا يمكنه ان يتصور
الاثبات و ان لم يخطر بالبال معنى العدم و يمتنع عليه ان يتصور العدم الا وقد تصور
الاثبات اولا وذلك لان العدم المطلق غير معقول بل العدم لا يعقل الا اذا
اضيف الى موجود معين فيقال عدم الدار و عدم الغلام فثبت ان تصور
الاثبات مقدم و تصور النفي متاخر اذا ثبت هذا فما السبب في ان جعل النفي
الذي هو الفرع مقدما و الاثبات الذي هو الاصل موخرا الجواب في تقديم
النفي على الاثبات ههنا اغراض احدها ان نفي الربوبية عن غيره ثم اثباتها له
اكمل في الاثبات كما ان قول القايل ليس في البلد عالم غير فلان اكد في باب المدح من
قولنا فلان عالم البلد الثاني ان لكل انسان قلبا واحدا و القلب لا يتسع للاشتغال

بشيئين دفعة واحدة فقد ربما بقي مشغولا باحد الشيئين بقي محروما عن الشيء
الثاني فيقول لا اله الا الله اخراج لكل ما سوى الله عن القلب حتى اذا صار القلب
خاليا عن كل ما سوى الله حضر فيه سلطان لا اله الا الله واشرق نوره اشراقا تاما
وكمل لمعانه كمالا ظاهرا الثالث ان النفي الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة و
الاثبات الحاصل بالا يجري مجرى الصلوة و كما ان الطهارة مقدمة على الصلوة فكذا
وجب تقديم لا على الا ويجري مجرى تقديم الاستعاذة على القراءة كما انا نقدم
الاستعاذة على قراءة القران فكذا ههنا وعن هذا قال المحققون النصف الاول
من هذه الكلمة تنظيف الاسرار والثاني تجلي الانوار عن حضرة الملك الجبار
النصف الاول فنا والثاني بقا والنصف الاول انفصال عما سوى الله والنصف
الثاني اتصال بالله تعالى قال تعالى قل الله ثم ذرهم الاية المسلة السابعة لقايل
ان يقول من عرف ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة
في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم اذا علم بعد ذلك ان الاله الثاني لا يوثر الا الان
كمالا في صفاته لان علم غيره لا يكون صفة له فضلا عن ان يكون صفة من صفاته
فالسبب ان العلم بالاله لا يكفي في حصول السعادة بل لا بد مع العلم بوجود الاله
من العلم بعدم الشريك الجواب ان تقدير الشريك لا يعلم العبد انه عبد لهذا
ام لذلك ام لهما جميعا فحينئذ لا يكون جازما بكونه مستغلا بشكر مولاه و خالقه وايضا
لم يظهر افتقاره اليه لانه يقول ان كان لا يقبل فلعله يقبلني شريكه اما اذا عرف انه
لا اله للعالم الا الواحد فحينئذ يكون مخلصا في الافتقار اليه مخلصا في انه لا ملجا له الا
رحمته ولا منجا له الا كرمه وجوده المسلة الثامنة المكلف اذا تم النظر والاستدلال
في معرفة الله تعالى ثم لما تم هذا النظرات ولم يجد من الوقت ما امكنه ان يقول لا اله
الا الله فهنا لا شك انه يموت مومنا لانه ادى ما وجب عليه و لم يجد مهلة التلفظ
بهذه الكلمة فاما اذا تم النظر والاستدلال في معرفة الله ووجد من الوقت ما امكنه

ان تقول لا اله الا الله ثم انه لم يقل ثم مات فهذا الشخص هل مات مومنا فمن الناس
من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند
القدرة عليها والدليل عليه ان فرعون كان عارفا بربه لقوله تعالى لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات والارض فمن قرا بنصب التاء في علمت كان ذلك حكما
من موسى عليه السلام بانه عارف بالله ثم انه كان كافرا فثبت ان المعرفة لا تكفي في
حصول الايمان الا اذا انضم اليها الاقرار ومنهم من قال انه مومن لانه حصل له
المعرفة التامة والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام انه يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الشخص قلبه مملو من الايمان فكيف لا يخرج
من النار بل انه يكون فاسقا بترك ذكر اللسان المسلة التاسعة من الناس من
قال تطويل المدة في كلمة لا اله الا الله مندوب اليه مستحسن لانه المكلف في زمان
هذا التمديد يستحضر في ذهنه جميع الاضداد والانداد وينفيها ثم بعد ذلك يعقب
هذه الكلمة بقوله الا الله فكون ذلك اقرب الى الاخلاص ومنهم من قال بل ترك
التمديد اولى لانه ربما مات في زمان التلفظ بلا قبل الانتهاء الى كلمة الا والذي
عندي ان المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل بها من الكفر الى الايمان
فترك التمديد اولى حتى يحصل الانتقال الى الايمان على اسرع الوجوه وان كان المتلفظ
بها مومنا وانما ذكرها لاجل تجديد الايمان فلاجل مزيد الثواب فالتمديد اولى
حتى يحصل في زمان التمديد نفي الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل ثم يعقبها
بقوله الا الله ليكون الاقرار بالالهية اصفى المسلة العاشرة اعلم ان الناس في
قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات فادناها طبقة من قالها لحقن دمه واحراز
ماله كما قال عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث
وهو مقلعة يشترك فيها الموافق والمنافق والزنديق والصديق فالحاصل
ان كل من تعلق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا واخذ من فوايدها حظا

فان

فان طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من آفاتها وان قصد بها الاخرة جمع بين الحظين
واحرز بها السعادة في الدارين والطبقة الثانية الذين ضموا الى القول باللسان
الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد واعلم ان الاعتقاد التقليدي لا يكون علما وذلك
لان العقد ضد الانحلال والانشراح والعلم عبارة عن انشراح الصدر قال تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلام فثبت ان صاحب التقليد لا يكون عارفا ولا عالما
وهل يكون مومنا فيه الخلاف المشهور الطبقة الثالثة الذين ضموا الى الاعتقاد بالقلب
معرفة الدلايل الاقناعية ولكن ما بلغت درجتهم الى الدلايل اليقينية الطبقة الرابعة
الذين اكدوا تلك العقايد بالدلايل القطعية والبراهين اليقينية الا انهم لا يكونون
من ارباب المشاهدات والمكاشفات واصحاب التجلي واعلم ان الاقرار باللسان
له درجة واحدة واما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد
وضعفه ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها فان المقلد ربما كان
مقلدا في ذلك وفي اكثر المسايل المعتبرة في صحة الدين واعلم انه كلما كان وقوف الانسان
على هذه المطالب اكثر كان تشويش اهل التقليد عليه اكثر واما المرتبة الثالثة وهي
تقوية الاعتقاد بالدلايل الاقناعية فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة واما المرتبة
الرابعة وهي الترقية من الدلايل الاقناعية الى الدلايل القطعية فالاشخاص الذين
يصلون الى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة ونهاية الندرة لان ذلك يتوقف
على معرفة شرايط البراهين واستعمالها في المطالب وذلك في غاية العزة واما
المرتبة الخامسة وهم اصحاب المشاهدات والمكاشفات فنسبتهم في القلة
الى اصحاب البراهين القطعية كنسبة اصحاب البراهين القطعية الى عوام الخلق
واعلم ان عالم المكاشفات لا نهاية لها لانه عبارة عن سفر العقل في مقامات
جلال الله ومدارج عظمته ومنازل آثار كبريايه وقدسه ولما كان لا نهاية لهذه المقامات
فكذلك لا نهاية للسفر في تلك المقامات واعلم ان ارباب الحقيقة اثبتوا للاصحاب

المكاشفات مراتب ستة ثلثة منها لاصحاب البدايات وثلاثة منها لاصحاب النهايات
اما الثلثة التي لاصحاب البدايات فهي اللوايح واللوامع والطوالع وذلك لان
ارباب البدايات لا يدفع لهم ضيا شموس المعارف ولكن الحق يوتي ارزاق
قلوبهم وادواحهم كل حين كما قال سبحانه وتعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
ثم كلما اظلم عليهم سماء القلوب سحاب الحظوظ سنح فيها لوايح الكشف وتلالات لوامع
القرب فيكون اولا لوايح ثم لوامع ثم طوالع فاللوايح كالبروق كلما ظهرت ففي الحال استترت
كما قال القايل افترقنا حولا فلما التقينا كان تسليمه علي وداعا
ثم اللوامع اظهر من اللوايح وليس زوالها بتلك السرعة وقد يبقى وقتين وثلاثة والطوالع
ابقى وقتا واقوى سلطانا واذهب للظلمة وانفى للتهمة ولكنها على خطر الافول و
الزوال واوقات افولها طويلة الاذيال ثم هذه المعاني التي هي اللوايح واللوامع والطوالع
مختلفة فتارة تكون بحيث اذا فاتت لم يبق منها اثر واخرى يبقى عنها اثر فان زال
دهمه بقي اسمه وان غربت انواره بقيت اثاره فصاحبه بعد سكون غلباته
يعيش في ضيا بركاته واما الثلثة التي هي لاصحاب النهايات فهي
المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة فالمحاضرة حضور القلب عند الدلايل وقد
تكون البراهين متواترة وهو بعد وراء الستر ثم يحصل بعده المكاشفة وهو
ان يصير عند سيره الى الله تعالى غير محتاج الى طلب السبيل وتامل الدليل والفرق
بين هذه الحالة وما قبلها انه كان في الحالة الاولى مختارا في الانتقال من الدليل
الى المدلول واما هذه الحالة فان انتقاله من الدلايل الى حضرة الحق لا يكون
باختياره بل كلما شاهد شيا انعكس نور عقله الى حضرة الحق بغير اختياره ثم بعد
هذه الحالة مقام المشاهدة وهي عبارة عن توالي انوار التجلي على قلبه من غير
ان يتخللها انقطاع كما انا اذا قدرنا حصول توالي البروق في الليلة الظلما من غير
تخلل الفرجة بين تلك البروق فان على هذا التقدير يصير الليل كالنهار فكذلك

القلب اذا قام فيه شروق انوار التجلي استمر نهاره واشرقت انواره وصار كما قيل شعر
ليلي بوجهك مشرق وظلامه في الناس سارى والناس في سدف الظلام ونحن في ضوء النهار
وان اردت لهذه المراتب الثلثة مثالا فالمحاضرة كرؤية الشي في النوم والمكاشفة
كالشي الذي يراه الراي بين النوم واليقظة والمشاهدة كالشي الذي يراه الرجل حال
اليقظة ثم كما ان الرؤية في اليقظة تختلف حالها بحسب القرب والبعد وصفاء
الهوا وظلمته وكثرة الموانع وقلتها وقوة البصر وضعفه فكذا هاهنا المثال الثاني
ان المحاضرة نسبة الجلوس على عتبة باب الملك عند وراء الباب والمكاشفة
نسبة الدخول في الدار والمشاهدة نسبة الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينك و
بين المطلوب حجاب سيل ابن دينار متى يشهد العارف الحق فقال اذا تجلى
الشاهد وفنيت الشواهد وبطل الاختصار واضمحل الاخلاص واعلم
ان هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه من اعظم الذنوب قال عليه السلام
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة وفي هذا الحديث
وجوه الاول ان المراد منها تغشى قلبه من غفلة تعتريه من فترة بحكم الجبلة
البشرية فكان عند ذلك يفزع الى الاستغفار والثاني انه عليه السلام كان ابدا
في الترقي فاذا انتقل الى درجة نظر الى الدرجة المنتقل عنها فكان يستحقرها في العبودية
فكان يستغفر الله منها الثالث ربما لاح له شي من جلايا عالم الغيب فكان يعلم
ان الذي لا اجله انما لاح بقدر رغبته وطاعته فكان يعلم ان قدر عقله وطاقته
بالنسبة الى جلال الله كالعدم فحينيذ يعلم ان الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة
الى ما لم يلح له كالعدم بالنسبة الى الوجود فكان يستغفر الله من ان يصفه بما
يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره القسم الثاني من مباحث
لا اله الا الله وذكر اسمايه في القران الاول كلمة التوحيد ولها ثمرتان احديهما
ان جوهر الانسان خلق في الانسان مشرفا مكرما كما قال تعالى ولقد كرمنا

فيستغفر لذلك الدرجة وكان يستغفر لبعض اللوامع كان لا يلح له شي من عالم الغيب

بني ادم ومن كرامته ان يكون طاهرا والمشرك نجس فالتوحيد يبطل نجاسة الشرك فيصير طيبا لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه واذا كان الشرك سببا لخراب العالم وجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم واذا كان كذلك فاولى ان يكون سببا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة التوحيد ولهذا صار سببا لعمارة اللسان الذي هو محل الذكر والتوحيد الاسم الثاني كلمة الاخلاص بدليل ان سورة قل هو الله احد سمي سورة الاخلاص وما فيها الا التوحيد ولما كان التوحيد سببا للاخلاص من لانه اذا عرف انه لا ملجا ولا منجا الا اليه فلا يكون له سواه كان الاخلاص صح اتم مما اذا اعتقد ان له معبودا سواه و نباغيره الاسم الثالث كلمة الاحسان ويدل على هذه التسمية القران والخبر والمعقول اما القران فايات كثيرة احدها قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان قال المفسرون معناه هل جزاء من احسن اليه بالايمان الا ان يحسن اليه بالغفران وثانيها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقوله احسنوا هو قول لا اله الا الله باتفاق المفسرين بدليل انه لو قال ذلك ومات قبل التفرغ لعمل اخر دخل الجنة وثالثها قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله واتفقوا على ان هذه الاية نزلت في فضيلة الاذان واشرف ما في الاذان قول لا اله الا الله وايضا فلانه تعالى قال في صفة الكفار ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فكما انه لا قبح اقبح من كلمة الكفر فكذلك لا حسن احسن من كلمة التوحيد ولهذا قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في اخر السورة انه لا يفلح الكافرون ثم انه لما كان قول الموحد حسنا كان مرجعه ايضا حسنا كما قال اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ولما كان قول الكفار قبيحا كان مقيل الكفار ايضا مظلما قال تعالى والذين كفروا اولياءهم الطاغوت ورابعها قوله الذين يستمعون القول

مقدم وما خر

في مقام الطريقة وهو ان يكون عقله امير شهوته وغضبه ولا يكون اسيرا لهما لان العقل امير والشهوة والغضب كل واحد منهما عبد وثالثها السلامة في مقام الحقيقة وهو ان لا يكون في قلبه التفات الى غير الله كما قال ثم ذرهم في خوضهم يلعبون القول في تفسير اسمه المؤمن قال تعالى المؤمن المهيمن واعلم ان الايمان في اللغة مصدر من فعلين احدهما من التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا الثاني من الامان الذي هو ضد الاخافة قال تعالى وامنهم من خوف ومن المحققين في اللغة من قال الايمان في اللغة اصله هذا المعنى الثاني واما التصديق فهو انما سمي ايمانا لان المتكلم يخاف ان يكذبه السامع فاذا صدقه فقد ازال ذلك الخوف عنه فلا جرم سمي التصديق ايمانا اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمنا بكونه مصدقا ففيه وجوه الاول انه تعالى اخبر عن وحدانية نفسه حيث قال شهد الله انه لا اله الا هو فكان هذا الاخبار وهذا التصديق ايمانا الثاني انه تعالى صدق انبياءه باظهار المعجزة على ايديهم فاظهار المعجز من صفة الفعل ولكن اظهار هذا المعجز دل على انه تعالى صدق الرسل في ادعائهم الرسالة وانك قال محمد رسول الله فكان هذا الاخبار والتصديق ايمانا الثالث انه تعالى صدق عباده ما وعدهم من الثواب في الاخرة ومن الرزق في الدنيا فقال في الثواب جزاؤهم عند ربهم وقال في الرزق وما من دابة في الارض الرابع انه تعالى قال في صفة المؤمنين لا يحزنهم الفزع الاكبر فهو تعالى يصدق هذا الاخبار الخامس انه تعالى قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فهو تعالى يصدق هذا الاخبار هذا كله اذا حملنا المؤمن على المصدق اما اذا حملناه على انه تعالى يجعل عباده امنين عن المكروهات فهذا يمكن حمله على احوال الدنيا وعلى احوال الاخرة اما احوال الدنيا فقد قال الامام حجة الاسلام الغزالي ان الخوف لا يعقل الا حيث حصل هناك خوف ولا خوف الا عند امكان العدم ولا مزيل للعدم الا الله فلا يزيل الخوف

الا هو فلا مومن الا هو سانه ان الاعمى يخاف آفة لا تندفع الا باليد فاليد السليمة امان
منها وهكذا جميع الجوارح والاطراف فخالق هذه الاعضا والالات هو الذي يزال
الخوف عن الانسان بواسطة اعطا هذه الاعضا ثم قال الامام الغزالي رحمه الله عليه
رحمة واسعة ولو قدرنا انسانا وحده فرمن جهة اعدايه وهو ملقى في مضيعة و
لا يمكنه ان يتحرك لغاية ضعفه وانه ان تحرك فلا سلاح معه وان كان معه سلاح
لم يقدر على مقاومة الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يامن ان ينكسر جنوده ولا يجد
حصنا ياوي اليه حصينا فمد له فاده امنا عظيما فبالحري ان يسمى مومنا فحضر والعبد
ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل المخافات تارة من الآفات
المنقولة في باطنه كالجوع والعطش وتارة من خارجه كالحرق والغرق والكسر فالذي
خلق الاغذية اللذيذة والادوية النافعة والالات الجالبة للمنافع والاعضا
الدافعة للمتاعب لا شك ان الله هو الذي آمنه عن هذه الآفات واما احوال
الآخرة فهو الذي نصب الدلايل وقوى العقل وهدى الخاطر الى المعرفة توحيده
وجعل له هذه المعرفة حصنا حصينا وجنة واقية عن اصناف العذاب كما
اخبر الرسول عليه السلام عن رب العزة انه تعالى قال لا اله الا الله حصني من
دخل حصني امن عذابي فقد ثبت بهذا التقدير انه لا امن في العالم الا من الله
تعالى ولا راحة الا من الله تعالى فهو المومن المطلق حقا هذا كله كلام الامام
حجة الاسلام وهو حسن جدا فان قيل الخوف لازم لامر الله فكيف يقال لا امن
الا من الله قلنا لا منافاة بينهما كما انه معز مذل محي مميت وقد تقدم نحو هذا
الكلام في تفسير الرحمن الرحيم واما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يامن الخلق
كلهم جنايته بل يرجو كل خايف الاعتضاد به في دفع المهالك عن نفسه في دنياه
ودينه كما قال عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الآخر فليامن جاره بوايقه
ولحق العباد باسم المومن من دعا عباد الله الى طريق معرفة الله وطاعته وزجرهم

عن الاشتغال بما اضاد ذلك وهذا هو حرفة الانبيا واليه الاشارة بقوله تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله حكي ان يوم القيمة ينادي مناد
الا من كان سمي باسم نبي من الانبيا فليدخل الجنة فيدخل كل من كان سمي باسم نبي الجنة
ويبقى قوم فيقال لهم من انتم فيقولون ما يوافق اسمنا اسم نبي ولكنا مومنون
فيقول الله سبحانه وانا المومن وانتم المومنون فادخلوا الجنة برحمتي

القول في تفسير اسمه المهيمن قال تعالى المومن المهيمن وقال في وصف
القران ومهيمنا عليه وفي تفسير هذا اللفظ قولان احدهما انه ليس بعربي وقال
ابو زيد البلخي هذه اللفظة غريبة في العربية لانها ما كانت مستعملة في الفاظ
العرب قبل نزول القران وهي موجودة في اللغة السريانية مستعملة في آخرها
على ما هو عادتهم في اواخر الاسما فانهم يقولون مهيمنا ويفسرونه بانه المومن
الصادق في الايمان القول الثاني ان هذه اللفظة عربية وهو اختيار اكثر
اهل العلم وذكروا في تفسيره وجوها الاول المهيمن هو الشاهد ومنه قوله
ومصدقا لما بين يديه ومهيمنا عليه قال الشاعر ان الكتاب مهيمن لنبينا
والحق يعرفه اولو الالباب قال الله سبحانه وتعالى مهيمن شاهد على خلقه بما
يصدر منهم من قول او فعل ولهذا قال وما تكون في شان الى قوله عليكم
شهودا اذ تفيضون فيه فيكون المهيمن على هذا التفسير هو العالم بكل المعلومات
الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السما الثاني ان المهيمن هو
المومن قلبت الهمزة هاء لان الها اخف من الهمزة وله نظاير في اللغة كقولهم
ايهات وهيهات واياك وهياك وعلى هذا التفسير المهيمن هو المومن الثالث
قال الخليل بن احمد المهيمن هو الرقيب الحافظ ومنه قول العرب هيمن فلان على
كذا اذا كان محافظا عليه الرابع قال المبرد المهيمن المشفق يقول العرب للطاير
اذا طار حول وكره ودف عليه وبسط جناحيه يرفق على فرخه قد هيمن الطاير

كل من سمي باسم نبي يدخل الجنة ...

من الكتاب

قال امية بن ابي الصلت مليك على عرش السما مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد الخامس
قال الحسن البصري المهيمن المصدق وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين احدهما ان يكون
ذلك التصديق بالكلام فيصدق انبياءه باخباره تعالى عن كونهم صادقين و
الثاني ان يكون بمعنى تصديقه لهم هو انه يظهر المعجزات على ايديهم قال الامام الغزالي
المهيمن اسم لمن كان موصوفا بمجموع صفات ثلاثة احدها العلم باحوال الشي
الثانية القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشي والثالث المواظبة على تحصيل
تلك المصالح فالجامع لهذه الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع هذه الصفات
على الكمال الا لله سبحانه واما المشايخ فقال بعضهم المهيمن من كان على الاسرار
رقيبا ومن الارواح قريبا قال الله تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم وقيل
المهيمن الذي يشهد خواطرك ويعلم سرايرك ويبصر ظواهرك وقيل المهيمن الذي يقبل
من يرجع اليه بصدق الطوية ويدفع عن نفسه العطب والبلية وقيل المهيمن
الذي يعلم السر والنجوى ويسمع الشكر والشكوى ويدفع الضر والبلوى .. القول في

تفسير اسمه العزيز

قال حكاية عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واعلم انه تعالى اثبت صفة
العزة لنفسه فقال ولله العزة ولرسوله وقال سبحان ربك رب العزة وقال
حاكيا عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين وفي اشتقاقه وجوه الاول ان يكون
بمعنى لا مثل له ولا نظير له من عز الشي يعز بكسر العين في المستقبل ومنه يقال
عز الطعام في البلد اذا تعذر وجوده عند الطلب واعلم انه اذا سمي الشي الذي
يعز وجدان مثله بالعزيز فبان يسمى الشي الذي يمتنع عقلا ان يكون له نظير بالعزيز
كان اولى الثاني ان يكون العزيز بمعنى الغالب الذي لا يغلب من عز يعز بضم العين
في المستقبل اي غلب يغلب ومنه قوله تعالى وعزني في الخطاب اي غلبني ويقول
العرب من عز بز اي من غلب سلب واذا قيل لمن غلب مع جواز ان يصير مغلوبا

الذي يمتنع ان ...
والقاهر

الغالب هو الذي يستحيل ان يصير مقهورا اولى ان يسمى عزيزا الثالث ان يكون العزيز
بمعنى الشديد يقال عز يعز بفتح العين في المستقبل اذا اشتد وقوي ومنه قوله
تعالى فعززنا بثالث اي شددنا وقوينا واذا سمي القوي الذي قد يضعف والقادر
الذي قد يعجز بالعزيز فبان يسمى القادر الذي يستحيل في حقه العجز عزيزا كان اولى
الرابع ان يكون العزيز بمعنى المعز فعيل بمعنى مفعل كالاليم بمعنى المولم والوجيع
بمعنى الموجع واعلم ان لفظ العزيز بالمعنى الاول يرجع الى التنزيه وبالثاني والثالث
الى صفات الذات وهي القدرة وبالرابع الى صفات الافعال قال الامام حجة
الاسلام الغزالي رحمه الله العزيز هو الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة
اليه ويصعب الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلاثة لم يطلق اسم العزيز
عليه فكم من شي يقل وجوده ولكن لا يحتاج اليه فلا يسمى عزيزا وقد يكون بحيث
لا مثل له ويحتاج اليه جدا ولكن يسهل الوصول اليه ولا يسمى عزيزا كالشمس فانه
لا مثل لها والانتفاع بها عظيم جدا ولكنها لا توصف بالعزة فانه لا يصعب الوصول
اليها فاما اذا اجتمعت هذه المعاني الثلاثة فيه فهو العزيز ثم في كل واحد من هذه المعاني
الثلثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجدان ان يرجع الى واحد اذ لا اقل من الواحد
ولكنها لست واحدة في الامكان فانه يمكن وجود مثلها واما كونه منتفعا به والكمال
فيه ان يكون جميع المنافع حاصلة منه ولا يحصل من غيره وما ذاك الا الله سبحانه فانه
هو المبدا لوجود الممكنات وانه سبحانه هو الذي يحتاج اليه كل شي في ذاته وصفاته
وبقايه واما صعوبة الوصول اليه فالكمال فيه هو الا يكون لاحد قدرة عليه ويكون
قدرته على الكل حاصلة فالحق كذلك لانه لا سبيل للعقول الى الاحاطة بكنه صمديته
ولا سبيل للابصار الى الاحاطة بعظمة جلاله ولا سبيل لاحد من الخلق الى القيام
بشكر انعامه فثبت ان كمال هذه الصفات حاصل لله سبحانه لا لغيره فوجب القطع
بانه سبحانه هو العزيز المطلق هذا كله كلام ذلك الامام رحمه الله ولقد قوى تقريره

وأما حظ العبد من هذا الاسم فقيل العزيز من العباد من يحتاج اليه خلق الله في
أهم أمورهم وهو الحياة الأخروية والسعادة الأبدية ومثل هذا الشخص
مما يقل وجوده ويصعب إدراكه وهو مرتبة الأنبياء عليهم السلام ويليهم
الخلفاء الراشدون ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الشرع وعزة
كل أحد بقدر رتبته في الدين بأن كل ما كانت هذه الصفة فيه أكمل كان وجود
مثله أقل فكان أشد عزة وأكمل رفعة وبهذا قال تعالى ولله العزة ولرسوله و
للمؤمنين وأما المشايخ فقالوا العزة حفظ الله أن لا يذل سوى قلبه ومحو الأذكار سوى
ذكره وذلك لأنه إذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين وقال عليه السلام
من تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه وإنما كان كذلك لأن الإيمان متعلق بثلاثة
أشياء معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان فإذا تواضع بلسانه وأعضائه فقد
ذهب الثلثان ولو انضم إليه القلب ذهب الكل وقال بعضهم العزيز الذي
لا يدركه طالبوه ولا يعجزه هاربوه وحكي أن رجلا أمر بالمعروف على هرون الرشيد
فغضب عليه هرون وكان له بغلة سيئة الخلق فقال اربطوه معها حتى تقتله
ففعلوا ذلك فلم يضره فقال اطرحوه في بيت فطينوا عليه الباب ففعلوا فرأوه في
البستان مع أن الباب مسدود فقال هرون اركبوه دابة فطوفوا به البلد فقولوا أن
هرون أراد أن يذل عبدا أعزه الله فعجز **القول في تفسير اسمه الجبار**
وفيه وجوه الأول الجبار العالي الذي لا ينال ومنه يقال نخلة جبارة إذا طالت
وعلت وقصرت الأيدي أن تنال أعلاها ويقال ناقة جبارة إذا عظمت وسمنت
وفرس جبار إذا كان له هيكل مشرف ومنه قوله تعالى إن فيها قوما جبارين أي
عظاما وقال أهل التفسير هم بقية قوم عاد ويقال رجل جبار إذا كان متكبرا ممتنعا
لا يتواضع ولا ينقاد لأحد وهذا الاسم في حق الله تعالى يفيد أنه سبحانه لا يناله الأفكار
ولا يحيط به الأبصار ولا يصل إلى كنه عزته عقول العقلاء ولا يرتقي إلى مبادي جلاله
علوم

علوم العقلاء وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه الثاني الجبار بمعنى المصلح للأمور يقال
جبرت الكسر إذا أصلحته وجبرت الفقير إذا أغنيته وكذلك جبرته والجبار يفيد
الكثرة والمبالغة في هذا المعنى ويقال جبر الله مصيبته وفي الدعاء يا جابر كل كسير ولا يقال
هذا الاسم في حق الله إلا مع هذه الإضافة قال العجاج قد جبر الدين الإله فجبر أي
أصلحه فصلح وهو فعل لازم ومتعد ونظيره عمرت الدار فعمرت فعلى هذا الجبار
في الحقيقة هو الله لأنه هو المصلح لأمور الخلق والمظهر لدين الحق والميسر لكل
عسير والجابر لكل كسير وهذا المعنى يرجع إلى صفات الفعل الثالث أن يكون الجبار
من جبره على كذا أي أكرهه على ما أراده يقال جبر السلطان فلانا على الأمر وأجبره
بالألف إذا أكرهه عليه واعلم أن أجبر بمعنى الإكراه أكثر من جبره وجبره من جبر
الكسر والفقر أكثر من أجبره فعلى هذا الجبار في وصف الله هو الذي جبر الخلق
على ما أراد وحملهم عليه أرادوا أو كرهوا لا يجري في سلطانه إلا ما يريده ولا يحصل في
ملكه إلا ما يشاء وسمعت أن الأستاذ أبا إسحق الإسفرايني كان حاضرا في دار الصاحب
إسمعيل بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني وكان شيخ المعتزلة فلما
رأى الأستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ في الحال سبحان من
لا يجري في ملكه إلا ما يشاء وأقول تأملوا في هاتين الكلمتين فإن كل واحد منهما جمع جميع
دلائل مذهبه في هاتين الكلمتين واعلم أن الجبار بهذا المعنى وبالمعنى الثاني أيضا من
صفات الأفعال فإن قيل الجبروت والتكبر في حق الخلق مذموم فلم مدح به الله تعالى
قلنا الفرق أن الله تعالى قهر الجبابرة بجبروته وعلاهم بعظمته لا يجري عليه حكم حاكم
ولا يتوجه عليه أمر آمر فيلزمه امتثاله آمر غير مأمور قاهر غير مقهور لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون وأما الخلق فهم موصوفون بصفات النقص مقهورون محجوبون
تؤذيهم البقة وتأكلهم الدودة وتشوشهم الذبابة أسير جوعة وصريع شبعة فمن تكون
هذه صفته كيف يليق به التكبر والتجبر وأما المشايخ فقال بعضهم الجبار الذي

لا ينتهي اليه وهم ولا يشرف عليه فهم وقيل الجبار من لا قهر بحضته وقيل الجبار من
اصلح الاشيا بلا علاج واصا بالطاعة بلا احتياج وكان بعضهم يقول يا جبار
عجبت لمن يعرفك كيف يستعين على امر باحد غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يرجو
احدا غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يلتفت الى احد غيرك واما حظ العبد من هذا
فقال الامام الغزالي الجبار من العباد من ارتفع عن درجة الاتباع ووصل الى
مقام الاستتباع ومن علامته ان لا يصير اسير المال والجاه لان من كان كذلك
كان منقادا لحب المال والجاه متاثرا منهما اما من قويت نفسه واشرقت روحه
وعظمت همته وصار بالنسبة الى ما سوى الحق جبارا فلا جرم لم يلتفت في دنياه
وعقباه الى سوى الله تعالى كما قال الله في صفة محمد عليه السلام ما زاغ البصر
وما طغى **القول في تفسير اسم المتكبر** احسن الناس كلاما في تفسير هذا
الامام الغزالي قال المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا
يرى العظمة والكبريا الا لنفسه وينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت
هذه الروية صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محقا في ذلك التكبر ولا يتصور
ذلك على الاطلاق الا في حق الله تعالى وان كانت تلك الروية باطلة ولم يكن ما يراه
من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومذموما قال عليه السلام حاكيا
عن رب العزة الكبريا ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته
في النار ولما كان الامر كذلك ظهر ان التكبر في حقه سبحانه صفة مدح وكمال وفي حق
غيره صفة نقص واخلال ولعل كره هذا ما قاله الناس قال مجاهد المتكبر
مشتق من الكبريا والكبريا في اللغة الملك كقوله تعالى وتكون لكما الكبريا يعني
الملك فعلى هذا المتكبر الملك والملك الذي لا يزول سلطانه العظيم الذي لا يجري
في ملكه الا ما يريده هو الله الواحد القهار وقال آخرون المتكبر بمعنى الكبير قال
تعالى فلما راينه اكبرنه معناه اعظمنه والحق هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية

والعظيم

والعظيم الذي ليس لعظمته غاية قال الزجاج المتكبر في صفات الله هو الذي تكبر
عن ظلم عباده واعلم ان هذه الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ما ذكره الامام حجة الاسلام
الغزالي فان قيل المتكبر على وزن المتفعل وهو يفيد التكلف والمتكلف هذا
الذي يظهر امرا لا يستحقه يقال فلان يتعظم وليس بعظيم ويتسخى وليس بسخي اذا
ثبت هذا فنقول المسمى بهذا اللفظ ان كان ثابتا في حق الله تعالى لم يكن ذلك تكلفا
فلم يجز اطلاق لفظ المتفعل عليه وان لم يكن ثابتا في حقه لم يجز اثباته له قلنا قال



الازهري التفعل قد يجي لغير التكلف ومنه قول العرب فلان يتظلم اي يظلم وفلان
يتظلم ان يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد وقد يعني به الظالم وقد يعني به
المستريد من الظلم فثبت ان البنا غير مقصور على التكلف وانا اقول يمكن ان
يجاب بوجه آخر وهو ان المتفعل هو الذي يحاول اظهار الشي ويبالغ في ذلك الاظهار
ثم ان كان ذلك المبالغ في ذلك الاظهار صادقا كان ذلك الاظهار منه صفة مدح وان كان
كاذبا فيه كان ذلك الاظهار صفة ذم وعلى هذا التقدير يزول السوال واما المشايخ
فقالوا المتكبر هو الذي انفرد بالكبريا والملكوت وتوحد بالعظمة والجبروت وقيل
المتكبر الذي بيده الاحسان ومنه الغفران وقيل المتكبر الذي ليس لملكه زوال ولا له
عن عظمته انتقال واما حظ العبد منه فهو ان التكبر المحمود للعبد ان يتكبر على كلها
سوى الله فهو يعبد الحق للحق لا لطلب الثواب او هربا من العقاب والا فقد جعل
الخلق غاية والحق وسيلة وهو عكس الحق وضد الصدق **القول في تفسير اسمه
الخالق البارئ المصور** وقال خالق كل شي فاعبدوه وقال هل من خالق
غير الله وقال بلى وهو الخلاق العظيم وقال تبارك الله احسن الخالقين وقال
الا له الخلق والامر وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير الخلق اعلم ان الخلق جا
في اللغة بمعنى التقدير وجا بمعنى الايجاد والابداع والاختراع من العدم الى الوجود
والدليل على انه جا بمعنى التقدير وجوه الحجة الاولى قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين

فهذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه لا موجد الا الله
فوجب حمل الخلق في هذه الآية على التقدير الحجة الثانية قوله تعالى إن
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ومعلوم ان
المراد من قوله كن فيكون هذا الايجاد والابداع وقوله خلقه من تراب هو انه
قدره منه ونظير هذه الآية قوله تعالى ألا له الخلق والأمر فالخلق هو التقدير و
الامر هو قوله كن فيكون الحجة الثالثة ان الكذب في اللغة يسمى خلقا قال تعالى
وتخلقون إفكا إن هذا إلا خلق الأولين وإن هذا إلا اختلاق والكذب انما يسمى
خلقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب ويصوره فدل هذا على ان التقدير
يسمى الخلق الحجة الرابعة وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير والمراد من هذا الخلق و
التقدير الحجة الخامسة قول الشاعر ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم
يخلق ثم لا يفري وأيضا الاسكاف يسمى خالقا لانه يقدر النعل بقالب مخصوص
قال الشاعر ولا يئط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق الا جيد الأدم فثبت بهذه
الوجوه ان الخلق جاء في اللغة بمعنى التقدير فلنبحث الآن عن التقدير انه ما هو
فنقول التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين ولا بد فيه من امور ثلاثة الاول
القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء ثم ان كانت القدرة بحيث لا يتوقف تأثيرها
في المقدور على الآلة كما في حق الله تعالى كان التقدير هو نفس ذلك التحصيل والتكوين
وان كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد فانه لا يمكنه تصوير الجسم المتمايز
وتشكيله الا عند حركات الاصابع فها هنا سميت تلك الحركات القائمة بالاصابع
تقديرا وتصويرا والثاني الارادة المخصصة لذلك الشيء بذلك المقدار المعين دون
ما هو ازيد منه ولا انقص الثالث العلم بذلك القدر الخاص وذلك لان ارادة
الشيء مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل عالما بكل المعلومات كان غنيا في حصول
ذلك العلم عن الفكرة والروية كما في حق الله تعالى وان لم يكن كذلك لم يحصل له

ذلك

التصوير

ذلك العلم بذلك المقدار الموافق للمصلحة الا بالفكرة والروية فههنا تسمى تلك الفكرة والروية
تخليقا وتقديرا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع الشيء
على مقدار معين وايقاع الشيء على قدر معين لا يمكن الا بعد العلم بامرين احدهما
العلم بذلك القدر والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة و
هذان العلمان لا يمكن حصولهما الا بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا لحصول
هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرطا لكون المريد مريدا لايقاعه على ذلك
القدر لا مطلقا ولكون القادر موجدا له على ذلك القدر وكانت الفكرة شرطا
بشرط التقدير لا مطلقا بل في حق العبد فبهذا الطريق سميت الفكرة خلقا وتقديرا
فهذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته واما بيان ان لفظ الخلق جاء في اللغة
بمعنى الايجاد والابداع فيدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر فلو كان الخلق ههنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية انا كل شيء قدرناه
بقدر فيكون تكرارا بلا فائدة الحجة الثانية قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا الحجة الثالثة
قوله تعالى هل من خالق غير الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد نفي خالق غير الله يرزقكم
من السماء وهذا لا يقتضي نفي خالق غير الله ولا يمكن حمل الخالق ههنا على المقدر
لانا بينا ان في المقدرين كثرة فوجب ان يكون المراد منه الايجاد والابداع الحجة
الخامسة هذا خلق الله الآية ذكر هذا على سبيل الانكار وهذا صريح من المعتزلة
ان اطلاق اسم الخالق على الله تعالى ليس على سبيل الحقيقة لان الخلق في اللغة
عبارة عن التقدير والتقدير عبارة عن الفكر والروية وهذا على الله محال فكان
اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين
الاول انا بينا ان لفظ الخلق كما ورد بمعنى التقدير فقد ورد ايضا بمعنى الايجاد
والابداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى الثاني انا سلمنا ان الخلق في اللغة
عبارة عن التقدير فقط لكنا بينا ان الفكرة ليست جزء ماهية التقدير بل هي شرط

لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير المسألة
الثالثة اعلم ان قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور اما ان يكون المراد
من الخالق فيه هو المقدر او الموجد فان فسرنا الخالق ههنا بالمقدر حسن انتظام
هذه الاشيا الثلثة على هذا الترتيب وذلك لان التقدير يرجع حاصله الى العلم ومن
قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه وتعالى لا يعلم الاشيا قالوا سبحانه انيته
معللة فلفظ الخالق يدل على كونه سبحانه عالما بحقايق الاشيا وعالما بجهات
مصالحها ومنهم من سلم انه سبحانه عالم بحقايق الاشيا لكنه يقول الهيولى قديمة و
الباري متصرف في تلك الهيولى القديمة فقوله الباري يرد على هولاء فانه يدل على
كونه تعالى موجدا لها عن العدم المحض ومبدعا لها عن النفي الصرف ومنهم من سلم
كونه عالما بالاشيا وسلم كونه تعالى موجدا لهذه الذوات الا انه يقول صور النبات
والحيوان انما تصدر عن الطبيعة والطبيعة هي التي تصور كل واحد من النبات والحيوان
بصورته الخاصة وحلقته المعين فقوله المصور رد على هولاء فالخالق يدل على
كمال علمه والباري يدل على كمال كونه موجدا للذوات لا عن المادة والمصور
يدل على انه سبحانه هو الذي صور هذه الاشيا ووضعها بكيفياتها فمن عرف انه
موصوف بهذه الاشيا الثلثة فقد عرف معبوده بصفات الالهية ونعوت
الربوبية فظهر بهذا الترتيب انه في غاية الحسن والفائدة ومثاله انه سبحانه لما اراد
ان يخلق الانسان عاقلا فاهما متحملا لامانة الله مخاطبا مكلفا فلا بد بان يقدر
تركيبه في الله بمقدار مخصوص وصفات مخصوصة وتاليف اعضايه على وجه مخصوص
مطابق للمصلحة والحكمة على ما اشتمل عليه كتب التشريح ثم اذا حصل التقدير على
هذا الوجه فلا بد من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام ولا بد من صورة
بها يتكون بدن الانسان وهي الامزجة والقوى والتركيبات فهو تعالى خالق لانه
هو الذي قدر كل شيء في علمه بالمقدار النافع المطابق للمصلحة وبارئ لانه ابدع تلك الاجسام

واخرجها من العدم الى الوجود ومصور لانه تعالى هو الذي احدث المزاج والقوى
والتركيبات في تلك الاجسام فاذا عرفت وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة فاعرف
مثله في جميع الاجسام العلوية وهي الافلاك والكواكب وفي جميع الاجسام السفلية
وهي العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخاصة في الانسان وتامل في كيفية
تركيبها وتاليفها حتى تغرق في بحر لا ساحل له وذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقا باريا
مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق بالمقدر اما اذا فسرنا الخالق بالموجد والمبدع
فانه يصعب تفسير الباري فنقول ذكروا في تفسير الباري وجوها الاول الباري
الموجد والمبدع يقال برى الله الخلق يبرؤهم والبرية الخلق فعيلة بمعنى
مفعولة واصلها الهمز الا انهم اصطلحوا على ترك الهمزة فيه قال ابو عبيد الهروي
العرب تترك الهمزة في خمسة احرف البرية واصلها برات والروية واصلها رويت
في هذه الاحرف والخابية واصلها خبات والنبي واصلها انبات والذرية واصلها
ذرات فعلى هذا التقدير لا فرق بين الخالق والباري وهما لفظان مترادفان وردا
بمعنى واحد الثاني ان اصل البري القطع والفصل قال الاخفش يقال بريت العود
وبروته اذا قطعته ونحته واصلحته ويقال برات من المرض برءا وبرئت ابرا من المرض
ابل ويقال برئت من فلان ومن دعواه ابرا براءة وبارا الرجل من شريكه اذا فارقه وبارا الرجل
من امراته اذا فارقها اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى خالق بمعنى انه موجد للذوات
والاعيان وبارئ بمعنى انه فصل بعض الاشخاص عن البعض ومصور بمعنى انه هو
الذي صور كل شيء واحد من الاشخاص بصورته الخاصة وعلى هذه الوجوه ظهر
الفرق بين هذه الاسما الثلثة الوجه الثالث الباري مشتق من البرى وهو التراب
كذا قاله ابن دريد والعرب تقول بفيه البرى بفيه التراب فالخالق يدل على انه
تعالى اوجد الاشيا من العدم والباري يدل على انه ركب الانسان من التراب
كما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومصور من حيث انه اعطاه الصورة المخصوصة

كما قال وصوركم فاحسن صوركم قال ابو سليمان الخطابي وللفظ الباري اختصاص
بالحيوان اذ قلّما لسائر المخلوقات يقال برأ الله الانسان وبرأ النسمة ولا يقال
برأ الله السماء والارض وكان علي رضي الله عنه يقول والذي فلق الحبة وبرأ النسمة وهذا
يؤيد قول ابن دريد اما المصور فهو ماخوذ من الصورة وفي اشتقاق لفظ الصورة
قولان الاول الصَّوْر الامالة قال تعالى فصرهن اليك اي املهن اليك
وفي حديث عكرمة حملة العرش كلهم صُور جمع أصور وهو مائل العنق والصورة
هي الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة والثاني ان الصورة
ماخوذة من صار يصير ومنه قولهم الى ما ذا صار امرك ومادة الشيء هي الجزء الذي
باعتباره يكون الشيء ممكن الحصول وصورته هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء
حاضرا كائنا لا محالة فلا جرم كانت الصورة منتهى الامر ومصيره اذا عرفت
هذا فنقول لا شك ان الاجسام متساوية في ذواتها وترى كل جسم مختصا بصورة
خاصة وشكل خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت في الصفات كانت تلك
الصفات جائزة الوجود والعدم والجائز لا بد له من مرجح ومخصص فافتقار الاجسام
باسرها في ذواتها وصورها المخصوصة واشكالها المخصوصة الى مخصص قادر وهو الله
سبحانه وتعالى وهو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان بمزيد العناية كما قال
وصوركم فاحسن صوركم وقال صبغة الله بعد ان شرح خلقة الانسان فتبارك الله
احسن الخالقين المسئلة الرابعة في كلام المشايخ في هذه الاسماء اما الخالق فقالوا
هو الذي بدا الخلق بلا مشير واوجدها بلا وزير وقيل الخالق الذي ليس لذاته تاليف
ولا عليه في فعله تكليف وقيل الخالق الذي اظهر الموجودات بقدرته وقدر
كل واحد منها بقدر متميز بارادته وقيل الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة
وانشاها من غير جلب نفع ولا دفع مضرة حكي عن جعفر بن سليمان انه قال مررت
بعجوز مكفوفة تنوح على نفسها فقلت لها ما معاشك فقالت دع هذا الفضول

في التوكل

بلغت

بلغت هذا المبلغ فما احوجني اليك ولا الى غيرك ثم قالت اما سمعت قول الخليل عليه السلام
الذي خلقني فهو يهدين اما الباري فقالوا من عرف انه الباري لم يكن للحوادث
في قلبه اثر وللشواهد على سره خطر وقيل من عرف انه الباري تبرأ عن حول
نفسه وقوته وسطوته ولا من على الحضرة بعبادته وطاعته وقيل من عرف انه الباري
برأ عن مساكنة الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الاثار وقيل من عرف انه الباري
برئ عن المحظور والتجا الى الملك الغفور واما المصور فقيل انه الذي سوى
فامثل وعدل خلقتك قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقيل
المصور من زين الظواهر عموما ونور السرائر خصوصا وقيل المصور الذي
ميز العوام من البهائم بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق
واعلم انه تعالى كما زين الظواهر بالصورة الحسنة زين البواطن بالسير الحسنة
ولهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك
عظيما وقال في تعظيم الخلق وانك لعلى خلق عظيم اي هو شهود بخلقه مستعد
بخلقه قال يحيى بن معاذ اذا سكتُّ فانا في الناس رجل واذا نطقت فانا في الناس واحد
ولهذا قيل المرء مخبوء تحت لسانه وقال عليه السلام ما من واحد خير من الف الا انسان
المسئلة الخامسة حظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة قلنا اما الخالق فقد يرجع
حاصله الى العلم واما الباري فقد يرجع حاصله الى القدرة فحظ العبد من الاول
تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق ومن الثاني تكميل القوة العملية بمحاسن الاخلاق
واليهما الاشارة بقول الخليل عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
فقوله هب لي حكما اشارة الى تكميل القوة النظرية وقوله والحقني بالصالحين
اشارة الى تكميل القوة العملية فاذا صار هكذا فقد صار تاما في ذاته ثم ما يليق بالبشر
يجب بعده ان يشتغل بتكميل غيره واليه الاشارة بقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا
الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهذا حظ العبد من اسم المصور لانه بارشاده يصور

الحق في عقول الخلق **القول في تفسير اسمه الغفار** وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة اكرها في حق الله تعالى فاحدها الغافر قال تعالى غافر الذنب وثانيها الغفور ذو الرحمة وهو الغفور الودود وقال نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال ومن يعمل سوا الى قوله يجد الله غفورا رحيما وثالثها الغفار قال تعالى واني لغفار لمن تاب وقال واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقال الا هو العزيز الغفار وقد ثبت بنص الكتاب ثبوت هذه الاسما الثلثة المشتقة من المغفرة لله تعالى والعبد له ايضا اسما ثلثة مشتقة من المعصية احدها الظالم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وثانيها الظلوم قال تعالى انه كان ظلوما والثالث الظلام قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم ومن اسرف في المعصية كان ظلاما وكانه سبحانه قال عبدي لك ثلثة اسما في الظلم والمعصية ولي ثلثة اسما في المغفرة والرحمة فان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار ثم ان صفاتك متناهية كما يليق بك وصفاتي غير متناهية كما يليق بي وغير المتناهي يغلب المتناهي فيا مسكين لا تكن من القانطين ومن يقنط من رحمة ربه واعلم ان الايات الواردة في المغفرة كثيرة منها ما ورد بلفظ الماضي قال تعالى في قصة داود عليه السلام فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك يدل على ان كل من استغفر واناب الى الله حصلت المغفرة له ومنها ما ورد بلفظ المستقبل قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال في حق محمد عليه السلام ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ومنها ما ورد بلفظ الامر تعليما للعباد في اخر سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا ومنها ما ورد بلفظ المصدر قال تعالى غفرانك ربنا وان ربك لذو مغفرة للناس **المسئلة الثانية** الغفر في اللغة عبارة عن الستر ومنه قيل للجنة الراس المغفر

اذا عرفت هذا فنقول زعم الجمهور ان مغفرة الله تعالى عبارة عن انه تعالى يستر ذنوبهم ويخفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها فضلا عن ان يطلع غيرهم عليها واعلم ان هذا القول فيه نظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر والله تعالى اظهر زلة آدم بقوله فازلهما الشيطان وبقوله وعصى آدم ربه وذكر هذه القصة في مواضع كثيرة فلو كان المغفرة عبارة عن الستر لوجب ان تكون زلة آدم مغفورة وقد قال ابونا ادم ربنا ظلمنا انفسنا فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فعلمنا ان مغفرة الله تعالى لا يمكن تفسيرها بالستر وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له اظهر الزلة ثم طلب المغفرة وايضا اظهر زلة آدم وغفر له فقال فغفرنا له وايضا قال لمحمد عليه السلام ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقال واستغفر لذنبك فها هنا اظهر ذكر الذنب ثم اظهر انه غفر ذلك الذنب وكان من دعا نبينا عليه السلام اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز تفسير مغفرة الله تعالى بالستر واذا ثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزايل متشاركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف احد اسباب التجوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة و ان كما قال اصحابنا فعلى هذا الغافر من صفات الفعل واما الغفور فهو ابلغ من الغافر لان هذا البنا للمبالغة كالصبوح والضحوك والقبول والغفار ابلغ من الغفور لانه وضع للتكرار ومعناه انه يغفر الذنوب ابدا واعلم ان الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعا المشهور وهو قولهم يا من اظهر الجميل وستر على القبيح قالوا وهذا الستر اما في الدنيا واما في الآخرة فاما في الدنيا فاما في احوال النفس واما في احوال البدن اما في احوال النفس فهو انه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة في سر قلبه حتى لا يطلع عليه احد فانه لو انكشف

للخلق ما خطر بباله في مجاري وسواسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه
بل سعوا في إهلاكه ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق وأما في أحوال البدن
فانظر أنه تعالى كيف جعل مقابح بدنه التي يستقبحها الأعين مستورة في باطنه
وجعل محاسنها ظاهرة مكشوفة وأما ما يتعلق بالآخرة فهو أنه تعالى يغفر الذنوب
ولا يطلع عليها أحدا بل قد لا يطلع المذنب عليها أيضا صونا له عن الخجالة المسألة
الثالثة في اللطائف المذكورة في آيات المغفرة أما قوله تعالى غافر الذنب ففي
تفسيرها عبارات أحدها غافر الذنب إكراما وقابل التوب إنعاما شديد العقاب
عدلا ذي الطول إحسانا وفضلا لا إله إلا هو فردا أحدا إليه المصير غدا وثانيها
غافر الذنب من المذنبين وقابل التوب للراجعين شديد العقاب للكافرين والمنافقين
ذي الطول على المؤمنين والعارفين وثالثها غافر الذنب للظالمين وقابل التوب
للمقتصدين شديد العقاب للكافرين ذي الطول للسابقين والمقربين و
رابعها قال الواسطي غافر الذنب لمن قال لا إله إلا الله قابل التوب لمن ثبت
على معرفة لا إله إلا الله شديد العقاب على من أنكر لا إله إلا الله أما النكت
فمن وجوه الأولى أنه تعالى ذكر في هذه الآية أربعة من صفاته ثلاثة منها
للمؤمنين وواحدة للكافرين فالكافر لما حصلت له صفة واحدة وهي شديد
العقاب ما نجا أحد من الكفار مع كثرتهم من العقوبة الأبدية والمؤمن الذي
حصلت له الصفات الثلاثة كيف يعقل أن يصيروا محرومين عن الرحمة
مع أنه تأكد ذلك بقوله سبقت رحمتي غضبي فإن قيل ما الحكمة في أنه تعالى ذكر للمؤمنين
ثلاثة من الأسماء وذكر للكافرين اسما واحدا قلنا لأن المؤمنين على ثلاث طبقات فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكفار كلهم واحد لقوله تعالى
ماذا بعد الحق إلا الضلال وكقوله عليه السلام الكفر كله ملة واحدة واعلم أنه تعالى
كما ذكر في هذه الآية للمؤمنين ثلاث صفات وللكافر صفة واحدة فكذا أشربهم على

هذا

هذا الترتيب فقال في حق الكفار وسقوا ماء حميما وقال للمؤمنين عينا يشرب بها
عباد الله وللمقتصدين يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وللسابقين و
سقاهم ربهم شرابا طهورا النكتة الثانية أنه تعالى ندب رسوله إلى إصلاح
شأن الفقراء في أمور أربعة أحدها قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة وإذا
نهى رسوله عن طردهم فكيف يليق بكرمه أن يطردهم وثانيها واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم فإذا أمر رسوله بأن لا يفارقهم فكيف يليق برحمته أن يبعدهم من رحمته وثالثها
قوله ولا تعد عيناك ورابعها قوله وأما السائل فلا تنهر والمؤمن سائل وأما قوله إن
الله يغفر الذنوب جميعا عن ابن عباس أن وحشيا لما قتل حمزة ذهب إلى الطائف
وندم على فعله فكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم هل من توبة فنزل قوله إن الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال لعلي لا أدخل تحت هذه المشيئة فنزل
قوله والذين لا يدعون مع الله إلها آخر إلى قوله إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فقال
وحشي لعل عملي لا يكون صالحا فنزل قوله يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله وفيها نكت الأولى لم يقل الذين فسقوا أو سرقوا أو زنوا بل ستر ذلك
عليهم فقال الذين أسرفوا على أنفسهم فإذا اقتضى كرمه أن يصونك عن الخجالة في
الدنيا فكيف يليق به أن يعذبهم في الآخرة الثانية أن العبد إذا جنى ويتعلق الأرش
برقبته فإما أن يبيعه المولى وإما أن يلزمه الأرش وههنا لا سبيل إلى البيع فإن
الكريم إذا باع المعيوب فكيف يرغب فيه التاجر اللئيم فلا جرم وجب على المولى أداء
الأرش من خزانة الرحمة والكرم الثالثة قال يا عبادي أضافهم إلى نفسه فعيبهم
إنما يظهر منهم وزينتهم إنما ظهرت من المولى وما يظهر من المولى أقوى مما يظهر منهم الرابعة
قال أسرفوا على أنفسهم يعني أنهم قصروا في حق أنفسهم لا في حقنا فكأنه ما قصروا في
حق أنفسهم فلا ينبغي أن يلحق صاحب المصيبة مصيبة أخرى الخامسة قال في آخر الآية
هو الغفور الرحيم لا ينبغي أن تظن أنه إنما شرع في المغفرة والرحمة في حقكم بل هذه عادته

نعم

فاذ هو الغفور الرحيم ونظيره قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يعني
انه كان من الازل الى الابد بصفة الغفارية فلا ينبغي ان تتعجبوا من ان يغفر ذنوبكم
واما قوله تعالى نبئ عبادي فقد روى ان بعض الصحابة كانوا يضحكون فمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اتضحكون والنار بين ايديكم فجز نواجدا ثم رجع القهقرى وقال
جاني جبريل عليه السلام فقال ان الله تعالى يقول لم تقنط عبادي من رحمتي
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وفيه لطائف احدها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
حروف القرآن ثلثمائة الف وخمسة وعشرون الفا وثمانية وتسعون حرفا
فلو لم تكن في القرآن الا محمد نشارة سوى هذا الحرف وهو اليا في قوله يا عبادي
لكفاهم وكانه ليس بين الدال واليا في قوله يا عبادي حجاب كذلك ليس بين المؤمن
العاصي وبين رحمة الله تعالى حجاب وثانيها قوله نبئ خطاب مع الرسول
وعبادي العباد كناية عن المذنبين واليا كناية عن الرب فالله تعالى
ذكر الرسول اولا والعصاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه ان شفاعتك
من قبلهم للمذنبين ورحمتي من خلفهم فهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن ان
يضيعوا النكتة الثالثة حكي عن المامون انه دخل عليه ولد ابنه وولد ابنته فقال
لهما انتما ابن من فانتسب ابن ابنته الى ابيه وانتسب ابن ابنه اليه فامر حتى
ملأ حجره من الجواهر وحجر الآخر من السكر وقال ذلك انتسب الى الاجانب و
هذا الي والنكتة ان من انتسب الى ملك مخلوق وجد الجواهر من انتسب الى
ملك الملوك فكيف لا يجد جواهر الرحمة والرابعة التكرير في قوله اني انا الغفور
الرحيم مثله في قوله اني انا ربك وفي قوله اني انا اخوك وذلك لان يوسف عليه السلام
اجلس اخوته على المائدة فجلس كل اخوين من اب وام معا فبقي ابن يامين وحده
باكيا فقال كان لي اخ من ابي وامي فمات او فقد فقال يوسف اتريد ان اكون
اخاك فاحتشم منه فقال يوسف اني انا اخوك فذهب الحشمة وانبسط بقوله اني انا اخوك

كذلك

51

كذلك المذنب في وحشة الذنب فقال الرب اني انا الغفور الرحيم ليذهب عنه الوحشة
ويحصل له الفرح بالرحمة **المسئلة الرابعة** في كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر
لانه يزيل معصيتك من ديوانك وغفور لانه ينسي الملائكة افعالك وغفار لانه ينسيك
ذنبك حتى كانك لم تفعل وقيل الغافر في الدنيا والغفور في القبر والغفار في عرصة القيمة
وقيل الغافر لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار لمن له حق اليقين و
اعلم انه قال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه الى قوله يجد الله غفورا رحيما فكانه تعالى قال
يا من زجيت عمرك في البطالات وافنيت ايامك في المخالفات ثم ندمت قبل الوفاة
والفوات وجدت من الله تبديل السيئات بالحسنات لان قوله ثم يقتضي التراخي
كانه قال ما تبت عاجلا بل تبت آجلا في آخر عمرك حكي ان رجلا تاب بعد ان شاخ فكان
يقول في مناجاته الهي ابطات في المجي فهتف به هاتف الحق يقول ابطات في
المجي انما ابطا في المجي من مات ولم يتب **المسئلة الخامسة** حظ العبد من هذا الاسم ان
يستر من غيره ما يحب ان يستره من نفسه قال عليه السلام من ستر على مؤمن عورته
ستر الله عليه عورته يوم القيمة واعلم انه لا يسلم مخلوق عن كمال ونقص وقبح وحسن
فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم روي ان
عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت قد غلب نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة
فقال عيسى عليه السلام ما احسن بياض اسنانه تنبيها على انه لا ينبغي ان لا يذكر من الشي
الا ما هو احسن احواله **القول في تفسير اسمه القهار** قال تعالى وهو القاهر
فوق عباده وقال جل علا لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال تعالى والله غالب على امره
وقال لا كان حتفا لهم الغالبين والقهر في اللغة هو الغلبة وصرف الشي عن طبيعته على
سبيل الالجا قال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر والقهار فعال مبالغة من القاهر
مقتضى تكثير القهر واختلف العلما فيه فقال بعضهم القهر قدرة على وصف مخصوص
كما ان الرحمة ارادة على وصف مخصوص فالقاهر هو القادر على منع غيره ان يفعل

خلاف ما يريد والقهار يكون من صفات الذات وقال اخرون بل القهار هو
الذي يمنع الغير من الجري على وفق ارادته وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل
واعلم ان قهره على وجوه اولها قال بعض المحققين انه قهار للعدم بالوجود والتحصيل
وذلك لان الممكن لو ترك وحده لكان معدوما فكان ماهية الممكن تقتضي العدم
الا انه سبحانه وتعالى قهر هذه الحالة وبدل العدم بالوجود وثانيها ان اصغر كواكب
في الفلك اضعاف جرم الارض ثم ان هذه الافلاك مع ما فيها من الكواكب يمسكها
الله سبحانه بقدرته معلقة في الهواء كما قال ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا وثالثها انه تعالى مزج بين العناصر الاربعة وهي متنافرة بطبايعها
مكون امتزاجها بقهر الخالق ورابعها ان الروح جوهر لطيف نوراني والبدن
جوهر كثيف ظلماني وبينهما منافرة عظيمة والله تعالى اسكن الروح في هذا
الجسد فيكون ذلك بقهره وخامسها انه تعالى يذل الجبابرة ويقهر الاكاسرة
تارة بالموت وتارة بالامراض وتارة بالنكبات وسادسها ان العقول مقهورة عن
الوصول الى كنه صمديته والابصار مقهورة عن الاحاطة بانوار عزته وسابعها
ان جميع الخلق مقهورون في مشيته كما قال وما تشاءون الا ان يشاء الله وبالجملة
فلا ترى شيا سواه الا كان مقهورا تحت اعلام عزته ذليلا في ميادين صمديته اما
المشايخ فقالوا القهار هو الذي قهر نفوس العابدين بحبها على طاعته والقهار
الذي قهر قلوب الطالبين واستها بلطف مشاهدته وقيل القاهر الذي يغلب من
غالبه ولا يعجز من طلبه وقيل القهار الذي يطلب منك الفنا عن رسومك والبراة عن
قدرتك وحولك وقيل القهار الذي طاحت عند صولته المخلوقين وبادت عند سطوته
قوى الخلايق اجمعين قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فان الجبابرة
الاكاسرة عند ظهور هذا الخطاب اين الانبيا المرسلين والملايكة المقربين من هذا
العتاب واين الضلال والالحاد والتوحيد والرشاد واين ادم وذريته واين ابليس

وشيعته

وشيعته فكانهم بادوا وانقرضوا ذهبت النفوس وتلفت الارواح وتبددت الاجسام
والاشباح وتفرقت الاوصال وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال واما حظ العبد
منه فاعلم ان القهار من العباد من قهر اعداه فاعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه
فاذا قهر شهوته وغضبه وحرصه ووهمه وخياله فقد قهر اعداه ولم يبق لاحد سبيل
عليه اذ غاية اعدايه ان يسعوا في هلاك بدنه وذلك احيا للروح فانه مات في فقد
الحيوة الجسمانية عاش عند الميت الجسمانية كما قال تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا وقال افلاطون موتوا حتى لا تموتوا واتعبوا
حتى لا تتعبوا واما انه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب فتارة بالرياضة كما
قال والذين جاهدوا فينا الاية وتارة بالجذب وهو اكمل الطريقين كما قال
عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين **القول في تفسير اسمه
الوهاب** وفيه مسايل **المسلة الاولى** قال تعالى انك انت الوهاب فقال
يهب لمن يشا اناثا وقال زكريا عليه السلام هب لي من لدنك ذرية طيبة واعلم ان الهبة
عبارة عن التمليك بغير عوض والوهاب هو المعطي فاذا عرفت هذا فنقول الهبة لا تحصل
الا من الله تعالى في الحقيقة وذكروا لبيانها ان الهبة لها ركنان احدهما التمليك والاخر بغير
عوض اما التمليك فلا يصح من العبد لوجوه الاول انه تعالى ما لم يخلق الداعية
الجازمة في قلبه لا يصدر عنه ذلك الفعل فما على تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك
الفعل الثاني ان العبد جاهل بكيفية افعاله والجاهل بالشي لا يكون موجدا له فالعبد
غير موجد لافعال نفسه بل موجدها هو الله تعالى فالواهب في الحقيقة هو الله تعالى
الثالث لولا انه تعالى قضى بحصول تلك الهبة في الازل وعلم ذلك لما حصلت لان
حدوث الشي على خلاف ارادة الله وعلمه وحكمه محال فما عال تلك الهبة هو الله سبحانه
في الحقيقة الرابع ان العبد ملك الله والمملوك لا يملك شيا قال تعالى ضرب الله مثلا
عبدا مملوكا لا يقدر على شي فثبت ان التمليك من العبد ممتنع سلمنا ان ذلك ممكن الا انه ممتنع

ان يكون ذلك التمليك بغير عوض ويدل عليه انه انما يفعل الفعل اما لتحصيل المدح في
العاجل او الثواب في الآجل فان فرض الكلام فيمن لا يوجد الثواب ولم يحضر هناك احد
يمدحه وكان المنعم عليه اعمى او مغشيا عليه فههنا ينعم لا للثواب ولا للثناء لكنه انما ينعم
لدفع رقة الجنسية عن القلب وذلك عوض فان لم يوجد شيء من هذه الاشيا لم يصدر عنه
الفعل فثبت ان قيل كونه بغير عوض في حق العبد محال وثبت ان ماهية الهبة حركة
من قبيلين وثبت امتناع كل واحد من القيدين في حق العبد امتنع صدور الهبة منه
اما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل في هبته اما التمليك فانه مالك الملك
فيصح منه التمليك اما بغير عوض فلانه منزه عن الزيادة والنقصان فكان فعله منزها
عن الاغراض والاعواض ثم نقول هب انه يصح من العبد ان يهب شيا الا انه ممتنع ان يكون
وهابا وذلك لان الوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه والمخلوقون
انما يملكون ان يهبوا مالا او نوالا في حال دون حال فلا يملكون ان يهبوا شفا السقيم
ولا ولد العقيم ولا هدى لضال ولا عافية لذي بلاء والله سبحانه يملك جميع ذلك
فترادفت عطاياه وتوالت اياديه فكان هو وهابا لا غير المسئلة الثانية اختلفوا في
تفسير قولنا انه تعالى يملك عبده شيا فقيل اخبار الله تعالى ان ذلك الشي ملكه فيرجع هذا
الى الكلام فيكون من صفات ذاته وقيل معناه يمكنهم من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لانه ليس
كلما امكنهم في شي فقد وهب منهم ذلك الشي فانه تعالى مكنهم من الكفر والمعاصي وما
وهبها منهم المسئلة الثالثة قال المشايخ الوهاب من يكون جزيل العطا والنوال
كثير المن والافضال كثير اللطف والاقبال يعطي من غير السوال ولا يقطع نواله عن العبد
بحال وقيل الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة وينعم عليك بلا سبب وحيلة وقيل الوهاب
الذي يعطي بلا عوض وسبب لا لغرض حكي ان حاتم الاصم كان صايما فلما امسى قدم اليه
طعام فجا سايل فدفع ذلك اليه ففي الحال جاءه طبق عليه من كل لون من الاطعمة والحلاوى
فاتاه سايل اخر فدفعه اليه فجاءه انسان بصرة فيها دنانير كثيرة فصاح الغوث الغوث



من الخلق وكان في جواره انسان يسمى خلفا فشايع الناس اليه وقالوا لم توذي الشيخ فقال
حاتم اني لا استغيث منه وانما عجزت عن شكر الله تعالى على ما يجعل من الخلق وحكي
ان الشبلي سال بعض اصحاب ابي علي الثقفي اي اسم من اسما الله يجري على لسانك فقال
الوهاب فقال الشبلي فلذا كثر ماله المسئلة الرابعة حظ العبد منه ان يبذل كل ما
سوى الله وان يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه القول في تفسير اسمه
الرزاق وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الله تعالى ان الله هو الرزاق
ذو القوة وقال وكاين من دابة لا تحمل رزقها الا انه وقال وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها وقال وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا وقال الله الذي
خلقكم ثم رزقكم قال اصحابنا كل ما انتفع به الحيوان من ماكول ومشروب وملبوس
وغيرها فهو رزقه ولا فرق الحال فيه بين الحلال والحرام وقالت المعتزلة شرط الرزق
ان لا يكون حراما لنا النص والمعقول اما النص فقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها فلو لم يكن الحرام رزقا لكان من اكل طول عمره من الحرام وجب ان يقال
انه لم ياكل طول عمره من رزق الله تعالى وذلك باطل بالاجماع واما المعقول فهو ان العبد
لا يفعل الا عند حصول الداعي وحصول الداعي في قلبه من الله فعله مستند الى الله فثبت
انه تعالى هو الذي اطعمه ذلك الحرام ولا نريد بالرزق الا هذا احتجوا بان الانفاق من
الرزق موجب المدح والانفاق من الحرام موجب للذم بيان الاول قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون وقوله وانفقوا مما رزقناكم واما ان الانفاق من الحرام موجب للذم
فلا نزاع فيه والجواب حاصل كلا منكم يرجع الى انا لو حكمنا بكون الحرام رزقا لزم تخصيص
العمومات الدالة على الامر بالانفاق من الرزق وقد لسلنا مستند الى الاجماع والى
العقل فكان قولنا اولى المسئلة الثانية اعلم انه تعالى يوصل الرزق الى المومن والكافر
والمطيع والفاجر ويوصله الى الضعيف كما يوصله الى القوي قال تعالى وكاين من
دابة لا تحمل رزقها وكان من دعا داود عليه السلام يا رازق النعاب في عشه يريد فرخ الغرا

وذلك انه يقال انه اذا انفقأت عنه البيضة خرج ابيض كالشحمة فاذا راه الغراب انكره
لبياضه فتركه فيسوق الله اليه البق فيقع عليه لزهومته فيلتقطها ويعيش بها الى
ان ينبت ريشه فيسود فيعاوده الغراب عند ذلك فيالفه ويلقطه الحب فهذا
معنى رزق فرخ الغراب واعلم ان رزق الابدان بالاطعمة ورزق الارواح بالمعارف
وهذا اشرف الرزقين فان ثمرته حصول الابد وثمرة الرزق الظاهر هو قوة
الجسد لمدة قريبة ومن اسباب سعة الرزق الصلوة وامر اهلك بالصلوة واصطبر
عليها ومن اداب العبودية ان يرجع العبد الى ربه في طلب كل ما يريده الا ترى ان
موسى عليه السلام طلب الرؤية وهي اعظم المقامات فقال ارني انظر اليك ولما
جاع طلب الرغيف وقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فطلب النفيس والخسيس
من مولاه وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال امر الرزق بطلبك وامرت بطلب
الجنة وطلبت ما امر بطلبك وتركت ما امرت بطلبه قال عيسى بن مريم عليه السلام
لا تهتموا لبطونكم انظروا الى الطير تغدو وتروح ولا تحرث ولا تحصد والله يرزقها
فان قلتم نحن اعظم بطونا من الطير فانظروا الى الوحش فانها تغدو وتروح مع انها لا تحرث
ولا تحصد **المسئلة الثالثة** قالوا الرازق من غذى نفوس الابرار بتوفيقه وحلى
قلوب الاخيار بتصديقه فقيل الرازق من خص الاغنياء بوجود الارزاق وخص
الفقراء بشهود الرازق فقيل الرازق من رزق الاشباح فوائد لطفه والارواح عوائد
كشفه وقيل الذي رزق من يشاء من عباده القناعة وصرف وجوههم عن ظلمة
الضراعة **المسئلة الرابعة** حظ العبد من هذا الاسم امران احدهما ان يرضى بقسمة القسام
الثاني ان يجعل يده خزانة ربه فكلما وجده انفقه على عباده كما امر الله تعالى في قوله
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال لمحمد عليه السلام
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك **القول في تفسير اسمه الفتاح** قال الله تعالى
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقال ما يفتح الله للناس وقال وعنده مفاتح الغيب والفتح

تعالى

في التوكل

اصل

اصله فتح الباب ويقال للالة التي بها يفتح الباب المغلق مفتاحا ومنها قوله ففتحنا ابواب
السماء والفتح في الحروب الظفر ومنه انا فتحنا لك فتحا مبينا والمراد فتح مكة والافتتاح
الابتداء بالشيء ومنه افتتاح الحوائج اذا عرفت هذا فقول الفتاح في وصف الله تعالى يحمل
وجهين احدهما الحاكم بين الخلق وذلك لان الحاكم يفتح الامر المغلق بين الخصمين والله تعالى
يميز بين الحق والباطل فاوضح الحق وبينه وادحض الباطل وابطله فهو الفتاح الثاني
انه الذي يفتح ابواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا عليهم فتارة هذا الفتح
يكون في امور الدين وهو العمل والعلم وتارة في امور الدنيا فيغني فقيرا او ينصر مظلوما
ويزيل كربة وقال الاستاذ ابو منصور البغدادي يا فاتح كل باب مرتج انى الفقر
منك غني مرتجي فامنن علي بما تفيد سعادتي واما المشايخ فقالوا الفتاح الذي فتح
قلوب المؤمنين بمعرفته وفتح على العاصين ابواب مغفرته وقيل الفتاح الذي
يمسك على الشدائد ويملك وجوه الزوائد وقيل الفتاح الذي فتح على النفوس توفيقه
وعلى الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتاح الذي لا يغلق وجوه النعمة بالعصيان ولا
يترك ايصال الرحمة اليهم بالنسيان وقيل الفتاح الذي حكمه حتم وقضاؤه جزم اما حظ
العبد منه فامران احدهما ان يجتهد حتى يفتح كل ساعة على قلبه ابواب الغيب والمكاشفات
والثاني ان يفتح كل ساعة على عباد الله ابواب الخيرات والمبرات **القول في تفسير اسمه**
العليم اعلم ان الالفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة احدها اثبات العلم لله تعالى
قال تعالى ان الله عنده علم الساعة وقال ولا يحيطون بشيء من علمه وقال انزله بعلمه
وقال وما تضع الا بعلمه وقال فاعلموا انما انزل بعلم الله وثانيها العالم قال الله
تعالى هو الله الذي الى قوله عالم الغيب وقال في سورة الجن عالم الغيب وثالثها العلام
قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب
ورابعها الاعلم قال تعالى ربكم اعلم بكم وخامسها المعلم قال وعلم ادم الاسماء كلها
وقال حكاية عن الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وقال الرحمن علم القران وقال وعلمك

ما لم تكن تعلم وقال وعلمناه من لدنا علما واجمعت الامة على انه لا يجوز ان يقال لله يا معلم
وهذا من اقوى الدلايل على ان اسما الله ليست قياسية وايضا يدل على ان الالفاظ
الموهمة الواردة في حق الانبيا يجب الاقتصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة
منها قال تعالى وعصى آدم ربه ولا يجوز ان يقال كان آدم عاصيا وقال تعالى حكاية
عن ابنة شعيب يا ابت استاجره ولا يجوز ان يقال ان موسى كان اجيرا وذلك لان المعنى
كانه معتبر فكذلك هاهنا وسادسها جا لفظ الماضي في علم الله قال تعالى علم الله انكم
وقال الآن خفف الله عنكم وعلم وقال علم ان سيكون منكم وجا ايضا بلفظ المضارع و
لقد نعلم انك يضيق صدرك وقال الله يعلم ما تحمل كل انثى واعلم ان هذه الالفاظ
وان كانت واردة في القرآن فان شيا منها لم يرد في الاسما التسعة والتسعين وسابعها
العليم وهو من جملة الاسما الواردة في التسعة والتسعين وايضا ورد في الآيات قال تعالى
والشمس تجري الى قوله العزيز العليم حم تنزيل الكتاب الى قوله العزيز العليم انه عليم بذات
الصدور لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العزيز العليم واعلم ان بنا فعيل وفعول للمبالغة
كقادر وقدير وجابر وجبير وناصر ونصير وعالم وعليم وايضا صابر وصبور
وشاكر وشكور وغافر وغفور والحكم في وضع هذا البنا ان كل من فعل فعلا فان ذلك
الفعل ان كثر وضعف فيه او قوي فانه يجوز ان يشتق لنفسه اسم الفاعل كما يقال
دخل فهو داخل فاذا احتيج الى تمييز بين الفعل الذي يظهر من الفاعل مرة واحدة
وبين الذي يظهر منه غالبا والذي يظهر منه ذلك الفعل على سبيل الخلق والعادة او على
سبيل التكلف وجب العدول الى هذه الامثلة لتميز بواسطتها بعض هذه الاقسام
عن بعض ومما يدل على ان بنا الفعيل للمبالغة وجوه الاول انه تعالى سميع فهو
سامع ورحيم فهو راحم واما بنا الفعل فانه لا يستعمل الا عند قصد تاكيد الفعل لانا
اذا قلنا سميع ورحيم دل على ثابت معنى السمع والرحمة وتمكن هذا الفعل من طباع الموصوف
به كالخلق الثابت والطباع اللازم الثاني ان الغالب في القرآن لفظ العليم والقدير

ولفظ

٤١

ولفظ العالم والقادر اقل منها وهذا يدل على ما ذكرناه الثالث قوله وفوق كل ذي علم عليم فلما
كان العليم اعلى من ذي العلم دل على المبالغة وثالثها وهذا اللفظ غير مستعمل في حق الله
تعالى لا في القرآن ولا في الاخبار فانه يقال رجل علامة اذا وصف بكثرة العلم كما يقال
نسابة وقوالة وعباسة وهو بعينه العلام الا انهم ادخلوا الها في آخره لغرض المبالغة
وانما لم يستعمل ذلك في حق الله لانه وضع لمن خرج عن القلة والنقصان الى الكثرة والكمال
بسبب التكليف والارتياض فلهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى المسئلة الثانية
اعلم ان علم الله تعالى يخالف علم المحدثات من وجوه احدها انه بالعلم الواحد يعلم جميع
المعلومات بخلاف علم العبد وثانيها ان علمه لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف العبد و
ثالثها ان علمه غير مستفاد من الحواس ولا من الفكرة بخلاف العبد ورابعها ان علمه
واجب الثبوت ممتنع الزوال قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقال وما كان ربك نسيا
وعلم العبد جايز الزوال وخامسها ان الحق سبحانه لا يشغله علم عن علم وسادسها
ان معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلومات العبد متناهية المسئلة الثالثة
قالوا العليم الذي لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عن علمه قاصيه ودانيه وقيل من
عرف انه عليم بحاله صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر عن قبح خطيته
القول في تفسير اسمه القابض الباسط قال تعالى والله يقبض ويبسط وفيه
مسايل المسئلة الاولى الاحسن في هذين الاسمين ان يقرن احدهما في الذكر بالآخر
لكون ذلك ادل على القدرة والحكمة ولهذا السبب قال تعالى والله يقبض ويبسط
واذا ذكرت القابض منفردا عن الباسط كنت كانك وصفته بالمنع والحرمان وذلك غير
جايز المسئلة الثانية القبض في اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر وهذان
الامران يعمان جميع الاشيا وكل امر ضيقه فقد قبضه وكل امر وسعه فقد بسطه
ونحن نشير الى معاقد الاقسام الاول الرزق قال تعالى يبسط الرزق لمن
يشا ويقدر وذلك البسط ليس للاسراف والقبض ليس للبخل ولكن له سبحانه فيهما

اسرار خفية قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وقال ولولا
ان يكون الناس امة واحدة الثاني القبض والبسط في السحاب قال تعالى الله الذي
يرسل الرياح فتثير سحابا الثالث القبض والبسط في الاظلال والانوار قال
تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا الرابع قبض الارواح وبسطها فعند قبضها
يحصل الموت وعند بسطها يحصل الحيوة الخامس قبض الارض قال تعالى والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وبسطها انما جعل في الدنيا
قال ويبسط الصدقات السابع قبض القلوب وبسطها واعلم انهما شبيهان بالخوف
والرجا فالقبض كالخوف والبسط كالرجا والفرق ان الخوف حالة تحصل بحصول مكروه
في المستقبل او بزوال مطلوب والرجا حالة تحصل بحصول محبوب او بزوال
مكروه فصاحب الخوف والرجا مشغول بالمستقبل اما صاحب القبض والبسط فانه
مشتغل بالوقت لا التفات له الى الماضي والمستقبل ثم القبض والبسط حالتان
يقبلان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض بحيث لا مساغ لغير وارد فيه لانه
ماخوذ عنه بالكلية واليه الاشارة بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل وقد يكون اضعف من ذلك وكذلك البسط وقد يكون تاما
بحيث لا يوثر فيه شي اصلا واليه الاشارة بقوله حبب الي من دنياكم ثلث وقد
يكون القبض معلوم السبب وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدري ما يوجبه وسبيل
صاحب القبض التسليم حتى يمضي ذلك القبض لانه لو تكلف ازالته ازداد قبضه
واذا استسلم زال فانه تعالى قال والله يقبض ويبسط وقال الجنيد يقول
الخوف يقبضني والرجا يبسطني فاذا قبضني بالخوف افناني واذا بسطني بالرجا
احياني المسئلة الثالثة قالوا القابض الذي يكاشفك بجلاله فيفنيك و
الباسط الذي يكاشفك بجماله فيبقيك وقيل القابض الذي يقبض الصدقات
من اربابها فيربيها والباسط الذي يرسل بعفوه والطافه المسئلة الرابعة

قال

قال الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله القابض الباسط من العباد من الهم
بدايع الحكم واوتي مع الحكمة الدعوة الى الله فتارة يبسط قلوب العباد بدلايل
الرجا ويقبضها بدلايل الخوف من الكبريا القول في تفسير اسمه
الخافض الرافع قال تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والخفض والرفع معناهما
معلوم فالخفض والرفع ان كان في الدين فهو اعلاء الدرجات واسقاطها ومنه
قوله تعالى في صفة القيمة خافضة رافعة اي خافضة الكفار في اسفل الدركات
ورافعة الابرار الى اعلى الدرجات واعلم انا اذا حملنا الرفع والخفض على هذا كانا
من صفات الافعال ومنهم من فسر الخفض والرفع بالذم والمدح وعلى هذا المعنى يكونان
من صفات الذات اما المشايخ فقالوا خفض قوما لانه ذكرهم في الازل
بالاهانة ورفع اخرين لانه ذكرهم بالاعانة اما حظ العبد فهو انه يرفع جانب الحق
ويخفض جانب النفس او ينصر اولياء الله وينازع اعداء الله القول في تفسير اسمه
المعز المذل قال تعالى تعز من تشا وتذل من تشا وقد عرفت انه يجب في امثال
هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الاخر واعلم ان كمال الروح في ان يعرف الحق
لذاته والخير لاجل العمل به واذا صار العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود انوار
الربوبية منقطع الفكر عن كل ما سوى الله فهذا الاعزاز المطلق وان كان بالضد
من ذلك فهو الاذلال المطلق وفيما بين هذين الطرفين اوساط مختلفة وحقيقته
هو ان العزة في عدم الحاجة وكمال هذا المعنى لله تعالى ولهذا قال ان العزة لله
جميعا ثم كل من كان اقرب الى الحضرة كان حصول هذا المعنى في حقه اكثر فهذا
ما يتعلق بالاعزاز والاذلال في احوال الارواح واما ما يتعلق بعالم الاشباح
فالصحة والحسن والمال والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار
واحتياج الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم واعلم انا ان فسرنا المعز المذل بما ذكرنا
كان من صفات الافعال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه والاذلال

يدعو اياه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات اما المشايخ فقالوا المعز الذي
اعز اولياءه بعصمته ثم غفر لهم برحمته ثم نقلهم الى دار كرامته ثم اكرمهم برؤيته و
مشاهدته والمذل الذي اذل اعداءه بحرمان معرفته وركوب مخالفته ثم نقلهم
الى دار عقوبته واهانهم بطرده ولعنه قال بعضهم ما اعز الله عبدا بمثل ما يدله
على ذل نفسه وما اذل الله عبدا بمثل ما شغله بعز نفسه **القول في تفسير اسمه**
السميع قال الله تعالى انني معكما اسمع وارى وقال ام يحسبون انا لا نسمع
سرهم ونجويهم وقال قد سمع الله وقال فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارا واعلم انا نعرف حقيقة الصوت
فاذا سمعناه وجدنا حالة زايدة على ما كان حاصلا قبل العلم وتلك الحالة من بد
انكشاف وظهور فسمينا هذا الانكشاف في حق الله تعالى ولم نقل الحاصل لله
نوع هذا الانكشاف بل قلنا جنسه وذلك لان الانكشافات الحاصلة لله تعالى
بالنسبة الى الانكشافات الحاصلة للعبد كنسبة ذاته الى ذات العبد وكنسبة
وجوده الى وجود العبد ولما كان لا مشاركة بين الذاتين والوجودين الا في
الاسم فكذا القول بين الانكشافين واعلم ان الحاصل عند عقول الخلق من معاني
صفات الله خيالات ضعيفة ورسوم خفية وجلت صفاته عن مناسبة صفات
المحدثات وتقدست صمديته وعزته عن مشابهة الممكنات وقد يكون السماع
بمعنى القبول والاجابة كقوله عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من قول لا يسمع اي من
دعاء لا يستجاب ومنه قوله سمع الله لمن حمده قيل معناه قبل الله حمد من حمده
اما المشايخ فقالوا انه تعالى سميع يسمع دعوات عباده وتضرعهم اليه ولا يشغله
نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة دعاء عن اجابة دعاء وقيل السميع الذي اجاب دعوتك
عند الاضطرار وكشف محنتك عند الافتقار وغفر لك عند الاستغفار وقبل
معذرتك عند الاعتذار ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار وقيل السميع الذي يسمع

المصلح

٩

المناجاة

المناجاة ويقبل الطاعات ويقيل العثرات **القول في تفسير اسمه البصير**
قال تعالى وهو يدرك الابصار البصير هو المبصر فعيل بمعنى مفعل كقولهم اليم بمعنى
مولم ويحقق الكلام في الابصار مثل ما ذكرناه في السماع اما المشايخ فقالوا
من عرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة وظاهره بالمحاسبة وقيل اذا عصيت مولاك
فاعصه في موضع لا يراك وقيل السميع الذي يسمع السر والنجوى والبصير الذي يبصر
ما تحت الثرى اما حظ العبد منه فهو قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
القول في تفسير اسمه الحكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الزجاج
الحكم والحاكم واحد كالواسط والوسط واصل الحكم المنع ومنه الحكمة لانها تمنع الفرس
من التمرد ومنه الحكمة لانها تمنع الرجل عن السفاهة ومنه الحكومة لانها تمنع
الخصم عن التعدي ومنه قوله تعالى الحكمة ووصف نفسه بانه احكم الحاكمين ومنه
قوله الا له الحكم وقوله انت تحكم بين عبادك واعلم ان الحكم بهذا التفسير هو كلامه فيكون
ذلك من صفات الذات وقد يقال ايضا حكم لفلان بالنعمة اي انعم عليه وحكم على فلان
بالنقمة اي اوقعه في المحنة فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل وقد يستعمل الحكمة
ايضا بمعنى الحكيم **المسئلة الثانية** قال اكثر العقلاء ان حكم الله تعالى بجميع
الكليات والجزويات وقد حصل من الازل الى الابد واما المعتزلة فقد سلموا ذلك
في الحوادث الا في افعال الحيوانات لنا وجوه الاول افعال العباد موقوفة على
اراداتهم وارادتهم حادثة فلابد لها من موثر والموثر فيها اما ان يكون حادثا او
قديما فان كان حادثا كان الكلام فيه كالكلام في الاول ويفضي الى التسلسل والممكن
حصولها باسرها دفعة لان وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة
محال بل لابد وان يكون كل واحد منها مسبوقا بالاخر الى بداية وهذا هو قول الفلاسفة
الالهيين ولاجل هذا الحرف اثبتوا حوادث لا اول لها وزعموا ان الافلاك قديمة
واما ان كان المؤثر في حدوث تلك الارادة شي قديم فذلك القديم يمتنع ان يكون موجبا

بالذات والالزم من قدم العلة قدم المعلول فيلزم كون الارادة المحدثة قديمة وذلك مح فلا بد وان يكون ذلك القديم فاعلا مختارا فهذا مذهب جميع اصحاب السنة والجماعة وعلى التقديرين فالكليات والجزويات مقدرة باوقات مخصوصة واحوال مخصوصة لا يجوز على المتقدم ان يتاخر وعلى المتاخر ان يتقدم ثبت ان على القولين لا بد من القطع بان حكم الله في جميع الكليات والجزويات حاصل في الازل ومعلوم ان الحكم الازلي لا دافع له الحجة الثانية ان الله تعالى علم ان بعضها يقع وبعضها لا يقع والعلم بالوقوع يضاد لعدم الوقوع والعلم بعدم الوقوع مضاد للوقوع والضدان لا يجتمعان لكن ابطال علم الله تعالى محال فازالة هذا الضد مح فلحصول الضد الآخر في الوجود محال فما علم انه يقع كان واجب الوقوع وما علم انه لا يقع كان ممتنع الوقوع الحجة الثالثة انه تعالى حكم على ابي لهب بانه لا يومن ومعنى هذه الاحكام الاخبار وهذا الخبر ممتنع الزوال فكان حصول الايمان في الوجود محالا فهذا هو عمدة القايلين بثبوت الحكم المطلق في جميع الكليات والجزويات واما المنكرون فقد احتجوا بانه لو كان الامر كذلك لكان وقوع ما انعقد سبب وقوعه واجبا ووقوع ما لم ينعقد سبب وقوعه ممتنعا فيكون كل الاشيا اما واجبة واما ممتنعة ولو كان كذلك لما بقي لاحد قدرة على الفعل فلا اختيار في الاقدام والاحجام الا ان هذا باطل بالضرورة فاني اعلم بنفسي اني ان شيت الفعل فعلت وان شيت الترك تركت فهذا الجواب من نفسك انك شيت مشية الفعل حصلت منه الفعل وان شيت مشية الترك لزم منه الترك وظاهر ان الامر ليس كذلك والا لزم التسلسل بل شيت او ابيت شيت الفعل واذا شيت الفعل فشيت ام ابيت فعلت فلا حصول للمشية فيك بك ولا حصول للفعل عقيب المشية بك وان الانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان اظهر ايات القران للمعتزلة هو قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ومن تامل علم ان هذا من اقوى الدلايل



على قولنا وذلك لان هذه الاية تقتضي توقف الفعل على المشية وحصول هذه المشية موقوفة على مشية الله تعالى بدليل النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى وما تشاوون الا ان يشا الله واما العقل فالدليل الذي قررناه في اول هذه المسلة واذا كان فعلنا موقوفا على مشيتنا مع توقفه على مشية الله لزم القطع بتوقف فعلنا على مشية الله وهذا برهان قاطع واعلم ان قوله صلى الله عليه وسلم قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن اشارة الى هذه الحجة لان المراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك والقلب واقف بين هاتين الداعيتين ابدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم يحصل داعية الفعل بقي الفعل على العدم ومعلوم انه لا خروج عن طرفي النقيض وانما عبر عن هاتين الداعيتين بالاصبعين لان الشي الذي يكون بين اصبع الانسان لا يكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر البتة بل يكون في غاية اليسر فلما كان القلب مجري الداعيتين لا جرم عبر عنهما بالاصبعين ولهذا السر كان صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك بل القلب انما سمي قلبا لتقلبه من حال الى حال لتوارد الدواعي المختلفة عليه فهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسلة الثالثة حظ العبد من هذا الاسم ان ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل والماضي بل يصير مشغول القلب بانه لا يصيبه الا الذي جرى في الازل ولهذا قال عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب وقال ايضا المقدر دون كاين والهم فضل وليس المراد من قوله الهم فضل ان هذا الهم خارج من المقدور بل انه لا تاثير له في دفع المقدور فان هذا الهم ايضا من نتايج القضاء والقدر والا لصار الفرع مبطلا للاصل وهو مح

المسلة الرابعة قول النبي صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه الحديث مبرهن بالبراهين القاطعة المذكورة كان بعض المحققين يقول احذ محال الخاتمة وانا اخاف الفاتحة فان الحكم

الالتي لا يفوز بحيلة العبد وكم من ربيع توقد ونورت اشجاره وزهرت انواره وظهرت
ثماره فاصبح اهله على جد واستوا على قلة قال تعالى اتاها امرنا ليلا او نهارا
فنكتا كم من عبد ظهرت عليه اثار السعادة وانوار المحبة والقربة ثم اصبح من
المطرودين قال المشايخ الحليم الذي لا يتبع في وعده ريث ولا في فعله عبث
وقيل الحكيم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة وعلى النفوس بالانقياد
والطاعة **القول في تفسير اسمه العدل** اتفقت الامة على اطلاق هذا الاسم
على الله تعالى وهو مصدر عدل يعدل فهو عادل وهذا المصدر قائم مقام
الاسم فالعدل اقيم مقام العادل والرب اقيم مقام الراب والبر مقام البار
والرضى مقام الراضي وحقيقته ذو العدل كقوله سبحانه واشهدوا ذوي عدل
منكم ويقال عدلت الشيء اعدله عدلا اذا قومته ومنه الاعتدال في الامور
وهو الاستقامة فيها اذا عرفت هذا فنقول ذكر اصحابنا لهذا الاسم تفسيرين
احدهما ان يكون العدل بمعنى المعدل وهذا مجاز وحقيقته كونه سبحانه منزها
عن النقائص الحاصلة في طرفي الافراط والتفريط وجانبي التشبيه والتعطيل
والثاني انه بمعنى العادل اي انه عدل في افعاله اي لا يظلم ولا يجور واعلم
ان المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم وابرقوا وارعدوا فيه فقالوا اذا كان يخلق
الكفر في الكافر ثم يعذبه ابد الاباد عليه فكيف يحصل العدل واي معنى للجور
فوق هذا وكما ان اسم الحكيم متمسك اهل الجبر فاسم العدل متمسك اهل القدر
واصحابنا يعارضون الخلق بالارادة وبالعلم على ما لخصناه ولا جواب لهم
اما المشايخ فقالوا العدل هو الذي له ان يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيد
واما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يحترز عن الغلط في الافراط والتفريط ويبقى على
الوسط وهو العفة وفي افعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الافراط
والجبن الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي افعال الحكمة عن الافراط

الذي

الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البله ويبقى على الوسط وهو الحكمة العملية
فاذا اجتمعت هذه الاوساط فيه كان مجموعها هو العدل وهو المراد بقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا وذلك لان الحاكم على الطرفين لا بد وان يكون معتدلا وسطا
فلما جعل هذه الامة حاكمة على ساير الامم لا جرم جعلهم في الوسط حاكمين موصوفين
بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في الغلظة والرخاوة **القول في تفسير
اسمه اللطيف** الله لطيف بعباده وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
واعلم ان اللطيف له تفسيران احدهما الشيء الصغير الذي لا يتجزى فيه لغاية
صغره يسمى لطيفا والله سبحانه وتعالى لما كان منزها عن الجسمية والجهة لم يجزئه
فاطلقوا اسم الملزوم على اللازم فوصفوا الله تعالى بانه لطيف بمعنى انه غير محوي
بر فكونه لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه يقال فلان لطيف اليد اذا
كان حاذقا في صنعته مهتديا الى ما يشكل على غيره وعلى هذا التفسير كونه لطيفا
عبارة عن علمه فيكون اللطيف من الصفات الذاتية وثانيهما اللطيف اي هو
البر بعباده يلطف بهم من حيث لا يعلمون ويهديهم الى مصالحهم من حيث لا يحتسبون
ومنه قوله تعالى الله لطيف بعباده واحتج من فسر اللطيف بهذا التفسير بان قال
حمله عليه اولى من حمله على العلم بدليل قوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
فلو كان اللطيف ايضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو غير جائز ورابعها
ما ذكره الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله قال هذا الاسم انما يستحقه من
يعلم حقائق المصالح وغوامضها ثم يسلك في ايصالها الى مستحقها سبيل الرفق دون
العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل تم معنى اللطف ثم لا يتصور كمال هذا
المعنى وكمال هذا العلم الا لله سبحانه فاما علمه سبحانه بالغوامض والخفايا فلا اشكال
فيه فان الجلي والخفي بالنسبة الى علمه سيان واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا
يدخل تحت الحصر وها هنا نذكر قانونا في حكمة الله في خلق السموات والكواكب والانسان

وسایر الحیوانات والنبات ثم قال وابل لو اردنا ان نذکر لطفه فی تیسیر لقمة تتناولها
العبد من غیر کلفة یتجشمها لعجزنا عنه فانه قد تعاون علی اصلاح تلک اللقمة خلق
لا یحصی عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقیها وحاصدیها ومنقیها وطابخها
وطاحنها الی غیر ذلک فهو سبحانه من حیث یدبر الامور حکیم ومن حیث اوجدها
فیها دقایق وجوه الرفق لطیف ولن یعرف حقیقة هذه الاسما من لم یعرف
حقیقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه اعطاهم فوق الکفایة وکلفهم
دون الطاقة ویسر علیهم الوصول الی سعادة الابد بسعی خفیف فی مدة قصیرة
وهی العمر فانه لا نسبة له البتة الی دوام الابد اما المشایخ فقالوا اللطیف المیسر
لکل عسیر الجابر لکل کسیر وقیل اللطیف من وفق علی العمل فی الابتدا واحسن
بالقبول فی الانتها وقیل اللطیف من کلف دون الطاقة واعطی فوق الکفایة و
قیل اللطیف من رای فستر واعطی فوفر وانعم فاجزل وعلم فاجمل واما حظ العبد
من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله والتلطف بهم فی الدعوة الی الله کما قال تعالی
فقولا له قولا لینا وقال بعض المحققین العارف اذا امر بالمعروف امر برفق
ناصح لا بعنف معیر وکیف لا وهو مستبصر لسر الله فی القدر **القول فی تفسیر**
اسمه الخبیر قال تعالی وهو اللطیف الخبیر والله بما تعملون خبیر وقال
واستوی علی العرش الی قوله به خبیرا وله تفسیران الاول الخبیر هو العالم
بکنه الشی المطلع علی حقیقته وهو المراد بقوله تعالی فاسال به خبیرا یقال
فلان خبیر بهذا الامر وله به خبرة وهو اخبر به من فلان ای اعلم الا ان
الخبرة فی صفة المخلوقین انما تستعمل فی العلم الذی یتوصل الیه بالاختبار و
الامتحان والله منزه عنه والثانی ما ذکره الشیخ عبد الملک الطبری وهو ان
الخبیر بمعنی المخبر فهو فعیل بمعنی مفعل وهو کثیر فی کلام العرب کالسمیع بمعنی
المسمع والبدیع بمعنی المبدع فیکون الخبیر هو المخبر وهو عبارة عن کلامه



واما

واما حظ العبد منه فهو ان یکون شدید التفحص عن محاسن الاخلاق ومقابحها
وشدید التفحص عن ان ما صدر من الصفات والاخلاق من ای القسمین
وان لا یغتر فی هذا الباب بتلبیس ابلیس لعنه الله اما المشایخ فقالوا من عرف انه کان
خبیرا کان بزمام التقوی مشدودا وعن طریق المنی مصدودا قال علی
بن الحسین رضی الله عنهما من اراد عزا بلا عشیرة وهیبة بلا سلطان وغنی بلا فقر فلیخرج
من ذل المعصیة الی عز الطاعة قال تعالی ولو یواخذ الله الناس **القول فی**
تفسیر اسمه الحلیم حاصل کلامهم ان الحلیم هو الذی لا یعجل بالانتقام
لکنا نقول من لا یعجل بالانتقام ان کان علی عزم ان لا ینتقم البتة ولکن بشرط ان لا یظهر
ذلک فان اظهره کان عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بین الحلیم وبین العفو و
اعلم ان حلم الله تعالی علی المذنبین عظیم ولو یواخذ الله الناس وروی ان
ابرهیم علیه السلام رای عاصیا مشتغلا بمعصیة فدعا علیه فقال اللهم اهلکه ثم
رای ثانیا وثالثا فرای رابعا ودعا علیه فقال الله تعالی یا ابرهیم فلو اهلکنا کل عبد
عصی ما بقی الا القلیل ولکن اذا عصی امهلناه ولین تاب قبلناه وان استغفر
اخرنا العقاب عنه لعلمنا انه لا یخرج عن ملکنا وروی ان شابا کان کثیر
الذنوب ولکنه ما کان من المصرین بل کان یتوب ثم یرجع الی الذنب فلما
کثر ذلک الذنب منه قال الشیطان الحمقی تتوب وتعود واراد ان یقنطه
من رحمة الله فلما جاء اللیل قام وتوضا وصلی رکعتین ثم رفع بصره الی السماء و
قال یا من عصمت المعصومین ویا من حفظت المحفوظین یا من اصلحت
الصالحین ان عصمتنی تجدنی معصوما وان اهملتنی تجدنی مخذولا ناصیتی
بیدک وذنوبی بین یدیک یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک وطاعتک صح
الفال فقال الله سبحانه للملایکة یا ملایکة اما سمعتم قوله اشهدوا انی قد غفرت له
ما مضی من ذنوبه وعصمته فیما بقی من عمره وحکی عن مالک بن دینار قال کان

في الرجاء

لي جار وكان يتعاطى الفواحش وجيرانه كانوا يتاذون بسببه فشكوا منه الي فاحضرناه
وقلنا اما ان تتوب واما ان تخرج من المحلة فقال لهم افعل واحدا منهما فقلنا
نشكوك الى السلطان فقال السلطان يعرفني فقلنا ندعو الله عليك فقال
الله ارحم بي منكم فغاظني ذلك فلما امسيت قمت وصليت ودعوت عليه



فهتف هاتف وقال لا تدع عليه فان الفتى بيزاوليا الله فندمت على ما فعلت
وخرجت عن الدار وذهبت الى باب داره فظن اني خرجت لاخراجه من المحلة
فاخذ يعتذر فقلت ما جيت لذلك ولكني رايت كذا وكذا فوقع عليه البكا وتاب
الى الله وخرج من البلد وما رايته بعد ذلك فاتفق اني خرجت الى الحج فرايت
في المسجد الحرام حلقة فتقدمت اليهم فرايت ذلك الانسان عليلا مطروحا
فلم البث حتى قالوا مضى الشاب اما حظ العبد فاعلم ان الحلم في الانسان
من محاسن الاخلاق والدليل عليه ان الخليل عليه السلام دعا ربه فقال
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فاجاب دعاه بقوله فبشرناه بغلام حليم
وهذا يدل على ان الحلم من الاخلاق المحمودة اما المشايخ فقالوا الحليم من
كان صفاحا عن الذنوب ستارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي يغفر بعد ما ستر
وقيل الحليم الذي يحفظ الود ويحسن العهد وينجز الوعد وقيل الحليم الذي
يسبل ستر عفوه على المنهمكين ويسحب ذيل عفوه على المتهتكين وقيل الحليم
الذي لا يستخفه عصيان عاص ولا يستفزه طغيان طاغ القول في تفسير
اسمه العظيم قال سبحانه وهو العلي العظيم واعلم ان الشيئين اذا اشتركا
في شي من المعاني ثم كان احدهما زايدا على الاخر في ذلك المعنى سمي الزايد عظيما والناقص
حقيرا سوا كانت تلك الزيادة في المقدار والجمية او في ساير المعاني والدليل
عليه ان الذي يكثر علمه يقال انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم
في الملك والقدرة ومنه يقال فلان عظيم القرية وهو معنى قول الله تعالى حكاية

عن المشركين انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقال
في صفة القران ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وكتب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ملك الروم فقال من محمد رسول الله الى عظيم الروم فثبت هرقل
بما ذكرنا ان الشيئين اذا اشتركا في معنى وكان احدهما زايدا على الاخر فالزايد على ذلك
المعنى زيادة كثيرة يسمى عظيما واذا ثبت هذا ظهر انه ليس للمجسمة ان يتمسكوا بهذا
اللفظ في كونه تعالى جسما اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه اعظم من كل عظيم في وجوده لانه
دايم الوجود ازلا وابدا وغيره ليس كذلك وانه تعالى اعظم من كل عظيم في علمه وقدرته
وفي قهره وسلطانه وفي نفاذ حكمه واعظم من كل عظيم في ان العقول لا تصل الى كنه
صمديته والابصار لا تحيط بسرادقات عزته واذا عرفت عظمته من هذه الوجوه
عرفت ان كل ما سواه فهو حقير بالنسبة اليه فالمخلوق وان حصل عنده علوم كثيرة لكنها
متناهية فاي نسبة لها الى العلم المتعلق بما لا نهاية له من المعلومات وكذا القول في
القدرة والعزة والازلية والابدية بل يصير كل ما سواه بالنسبة الى كماله وعظمته
كالعدم المحض والنفي الصرف كما قال كل شي هالك الا وجهه وكل ما في الوجود من
العرش والكرسي واللوح والقلم والانوار والظلم والسموات والكواكب والماء والهواء
والنار وعالم الارواح وما سيخلقه الى قيام الساعة واضعاف اضعاف ذلك بالقياس
الى مقدوراته كالذرة بالقياس الى الجبل الاعظم بل العرش العظيم بل هذه النسبة باطلة
لان الذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش وان كان كبيرا فهو متناه وللمتناهي
الى المتناهي نسبة لا محالة اما جملة هذه المخلوقات وجملة ما يدخل منها في الوجود فكلها
متناهية ومقدورات الله تعالى غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي البتة
فلهذا قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي لا فرق بين تخريب العرش والكرسي
والسموات والارضين وتخريب بدن بقة او بعوضة واليه الاشارة بقوله انما قولنا
لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اما حظ العبد منه فاعلم ان الشيئين اذا اشتركا

في امر من الامور وكان احدهما ناقصا منه والآخر كان كاملا فاذا وصل الناقص الى
الكامل فني الناقص في الكامل الا ترى ان القطرة من الماء اذا وقعت في البحر فكانها
فنيت والشعلة من النار اذا قربت من الخندق العظيم المملوء من النار فكانها فنيت
وصوت البقة اذا حصلت مع صوت البوق فكانها ما صارت بلا العقول في جميع
المدركات وكذلك من كان ناقصا في الملك اذا وصل الى من كان كاملا فيه فانه يفني و
تضمحل وذلك لان استغال قلبه بذلك الكمال يمنعه عن الشعور بما معه من تلك
الصفة الناقصة فلهذا السبب يستعظم التلميذ استاذه ويستعظم العبد سيده اذا
عرفت هذا فكون العبد عظيما اما ان يكون في الدين او في الدنيا فان كان في الدين
فقد قال عليه السلام من تعلم وعلم وعمل بما علم ثم علم الغير فذلك يدعى عظيما في
السماء واما في الدنيا فلا يخفى حاله واما المشايخ فقالوا العظيم الذي لا يكون عظمته
تعظيم الاغيار وجل قدرته عن الحد والمقدار وقيل العظيم الذي ليس لعظمته بداية
ولا لكنه جلاله نهاية واما تفسير الغفور فقد تقدم في تفسير الغفار ٥

القول في تفسير اسمه الشكور وفيه مسايل المسئلة الاولى قال تعالى
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وقال تعالى فاوليك
كان سعيهم مشكورا واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الشاكر لا محالة هو
المعبود وقد ورد لفظ الشاكر ايضا قال تعالى وكان الله شاكرا عليما واعلم انك
قد عرفت ان الشكور مبالغة في الشكر والشكر في اللغة هو الزيادة يقال شكر فلان
العياله الصغار والشكر ما نبت في اصل الشجرة من القضبان الصغار وناقة
شكور وشكرى اذا كانت ممتلية الضرع من اللبن وشكرت الارض اذا كثر النبات
فيها ودابة شكور اذا ظهر من السمن فوق ما يعطى من العلف وكل نبت يكتفي بالماء
القليل فهو شكر اذا عرفت هذا فنقول الشكر في حق العباد اما ان يكون معتبرا
بالعمل او بالقول فان كان معتبرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان الشاكر بافعال موافقة

لرضي

لرضي المشكور اذا عرفت هذا فنقول ان العبد اذا اطاع ربه وان الرب سبحانه
اعطاه الجزاء الاوفى كان ذلك شكرا للعبد واذا ثبت هذا فكلما كان الجزاء اوفى كان هذا
الشكر اكمل واتم ولا شك انه يجازي بالعمل القليل الثواب العظيم الا ترى انه يعطي بالعمل
في ايام معدودة نعما في الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا بقي على الكفر ثم اسلم في
الحال مات فانه سبحانه يعطيه الجنة ابدا سرمدا وايضا العبد ياتي بطاعات مخلوطة
بالريا والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والجفا وايضا العبد عوّاد الى
الذنوب والرب عوّاد الى المغفرة والرحمة فثبت ان الزيادة في المجازاة على هذا
الوجه لا تقدر عليها الا الله فوجب ان يقال له الشكور في الحقيقة الا الله واما ان كان
الشكر في حق العبد مفسرا بثنا المشكور فالرب سبحانه اذا اثنى على عبده فقد شكره وهو
يقول الصابرين والصادقين والقانتين ويقول والذاكرين الله كثيرا والذاكرات و
نعم ما قال الامام حجة الاسلام الغزالي ان كان الذي اخذ فاثنى يكون شكورا فالذي
اعطى واثنى اولى ان يكون شكورا ومن الناس من قال ان الله تعالى يجازي الشكر
فيسمى جزا الشكر شكرا لانه حصل في مقابلته كما يسمى جزا السيئة سيئة قال تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها المسئلة الثانية حظ العبد منه هو ان العبد اما ان يشكر
الخالق او مخلوقا اخر اما شكر الخالق فكانه غير مقدور للعبد وبيانه من وجوه
الاول ان شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة قال
تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها واذا كانت معرفة نعم الله شرطا لامكان
الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن الثاني ان شكر النعمة
مخلوق على مذهبنا وذلك الشكر اعظم قدرا من تلك النعمة فكيف يعقل شكر نعمة من نعمة
واما عند من يقول ان فعل العبد ليس مخلوق الرب فلا شك ان صدور هذا
الفعل من العبد لا يكون الا بتوفيق الرب واعانته واعطا القدرة والعقل والاله
والتوفيق وكل واحد من هذه الاشيا اعظم من تلك النعمة فيرجع هذا ايضا الى

ما ذكرنا من انه يقتضي شكر نعمة بعين نعمة وهو غير جائز الثالث ان يعطي على هذا الشكر
نعمة زايدة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة
السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شكر وان وقع في مقابلة النعمة اللاحقة
بقيت السابقة بلا شكر وعلى التقدير لا يفي شكر العبد بنعمة الرب الرابع انه
يعطيك مع استغنائه عنك وانت لا تشكره الا مع احتياجك اليه فكيف يقع هذا
الشكر الصادر عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذي هو محض الفضل والاحسان
الخامس قال ابو بكر الواسطي الشكر شرك وسئلت عن تفسيره فقلت معناه
والله اعلم ان من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد متعادلان ومتقابلان
مثل من بعث الى انسان هدية وبعث ذلك الانسان اليه هدية اخرى فهذا
هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته وكيف لا نقول ذلك
الانسان ولكن ملكا عظيما اعطى بعض عبيده مملكة عظيمة واموالا جليلة فجلس
ذلك العبد في زاوية طرب وحرك اصبعه فزعم انه جعل تحريك الاصبع شكرا لذلك
الانعام العظيم فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون اذا عرفت هذا فتفكر
في اقسام نعم الله عليك فكنت معدوما محضا فجعلك موجودا ثم اعطاك الصورة الحسنة
في الظاهر و العقل الذي هو اشرف الصفات وشق سمعك وبصرك و هداك
الى معرفته وعرضك للثواب العظيم واثنى عليك في كتابه الكريم فاذا حركت لسانك و
قلت الحمد لله واعتقدت ان تحريك اللسان بذكر هذه الكلمات يفي بشكر هذه
النعم فهذا الانسان في البعد عن العقل اعظم من الانسان الذي وصفناه فهذا
هو الكلام في شكر الرب سبحانه واما شكر المخلوق لمخلوق اخر فهو مشروع
في الظاهر قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله لكن الشكر في التحقيق
ليس الا لله وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لو لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك
لامتنع عقلا ان ينعم عليك لان الفعل بدون المرجح محال واذا خلق تلك الداعية في قلبه



امتنع

امتنع عقلا ان لا ينعم عليك واذا كان كذلك فالعبد معزول في الحال والضار والنافع
في الحقيقة هو الله سبحانه الثاني ان انعام العبد لا يتم الا بانعام الله فانه لولا انه
تعالى خلق الحنطة وخلق الشعيرة والا فكيف يتمكن الامير من الانعام بهما ولولا
انه تعالى خلق آلات الطحن والخبز والا لما امكنه الانتفاع بذلك الانعام ايضا ولولا
انه تعالى اعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والا لما امكنه الانتفاع بذلك
واذا تاملت عرفت ان انعام الامير مسبوق بوجوه لا تحصى من انعامات الله ومحفوف
بوجوه لا تحصى من انعامات الله تعالى ترى انعامات الامير كالقطرة في البحر فمن
بقي معتبرا لتلك القطرة وغافلا عن ذلك البحر كان في غاية الجهالة الثالث ان انعام
الامير مكدر من وجوه احدها انه ربما احتجت الى شيء فلا يعطيك لكونه محتاجا
اليه والحق سبحانه غني عن الكل قال وهو يطعم ولا يطعم وثانيها انه ربما احتجت الى
شيء ولا يمكنك الوصول اليه فتبقى محروما عن عطيته والحق يمكنك الوصول الى باب
رحمته في كل الاوقات قال ادعوني استجب لكم وثالثها انك اذا قصرت في خدمة الامير
قطع عنك انعامه والكافر يقصر باعظم الوجوه في حق الحق فلا ينقطع عنه انعامه و
رابعها ان الامير اذا اعطى اظهر المنة والحق سبحانه يعطي بلا منة قال وان لك لاجرا
غير ممنون فان قلت ولكن الله يمن عليكم قلنا انما ذكر في مقابلة انهم كانوا يمنون وهو
انهم تركوا ذكر لما خوطبوا بهذا الخطاب **المسئلة الثالثة** قالوا الشكور الذي
اذا نقل اجزل او اذا اطيع بالقليل قبل وقيل هو الذي يقبل القليل ويعطي الجزيل و
قيل هو الذي يقبل اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات وقيل حقيقة الشكر
الغيبة عن شهود النعمة لشهود المنعم **القول في تفسير اسمه العلي** قال تعالى
وهو العلي العظيم وقال عالم الغيب والشهادة الى قوله المتعال وقدم في الاية الثانية
لفظ العلي على لفظ الكبير وفي الاية الثالثة غير الترتيب وفيه سر عجيب واعلم ان العلي
فعيل من العالي وهو مشتق من العلو والعلو في مقابلة التسفل ثم ان العلو والتسفل

قد يحصلان في الامور المحسوسة فكما يقال العرش اعلى من الكرسي والسما اعلى من الارض
والعلوية والفوقية بهذا المعنى لا تتاتى الا في الاجسام ولما تقدس الحق عن الجسمية تقدس
علوه عن ان يكون بهذا المعنى واما في الامور المعقولة فكقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا
منكم والذين اوتوا العلم درجات ومعلوم ان هذه الرفعة ليست الا في الدرجة ويقال
لفلان درجة عالية في العلم والزهد لا يراد به العلو في الجهة بل في الشرف ويقال الخليفة
اعلى درجة من السلطان اي بالحشمة والعظمة ويقال فلان من علية الناس اي
اشرفهم اذا عرفت هذا فنقول لا نعرض مرتبة شريفة الا والحق سبحانه وتعالى في اعلى
الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما اثر والمؤثر اشرف من الاثر والحق
مؤثر في الكل والكل اثره فكان اعلى من الكل في هذا المعنى وايضا الموجود اما
واجب واما ممكن والواجب اعلى واشرف من الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته
وكان اعلى من الكل وايضا الموجود اما كامل مطلق واما ان لا يكون كذلك والكامل
على الاطلاق اعلى درجة ممن ليس كذلك والله سبحانه هو الكامل بالاطلاق فكان
اعلى من الكل وكذا القول في كمال العلم والقدرة والحيوة وكمال الدوام وكمال الجود
وكمال الرحمة وقس عليها نظايرها فثبت انه سبحانه اعلى من جميع الموجودات في
المراتب العقلية وجل وتقدس عن ان يكون علوه علوا في المكان والجهة اذا
عرفت العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه وهو القاهر فوق عباده
وفي قوله يخافون ربهم من فوقهم ثم نقول يرجع حاصل هذا العلو الى احد امور
ثلثة اما انه لا يساويه شي في الشرف والمجد والقوة فحينئذ يكون هذا الاسم من
اسما الصفات المعنوية او الى متصرف في الكل فيكون من اسما الافعال اما حظ العبد
منه فاعلم ان الكمالات الحقيقية اما العلم والقدرة او الطهارة عن مقابليهما وكل
من كان ازيد من غيره في ذلك كان اعلى منه اما المشايخ فقالوا العلي الذي علا عن
الدرك ذاته وكبر عن التصور صفاته وقيل هو الذي تاهت الالباب في جلاله

وعجزت العقول عن وصف كماله **القول في تفسير اسمه الكبير** قال تعالى
وهو العلي الكبير وقال وكبره تكبيرا وقال وربك فكبر وقال وله الكبريا في السموات
والارض واعلم انه ورد في حق الله تعالى الفاظ من هذا الجنس احدها هذا
اللفظ اعني الكبير والثاني المتكبر وقد تقدم تفسيره الثالث الاكبر وهذا
اللفظ ورد في القران في صفاته قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله اكبر
وقال ولذكر الله اكبر فاما في ذات الله تعالى فلم يرد في القران ولكنه ورد في السنة
المتواترة وهو قولنا الله اكبر ورابعها الكبريا قال تعالى وله الكبريا في السموات
ولنتكلم في هذه الصفات اما الكبير ففيه وجهان الاول ان الكبير في مقابلة الصغير
والصغير المقادير والحق سبحانه منزه عن المقدار والحجمية فلا يكون
كبره بحسب الجثة والحجمية وقد يعتبر الكبير والصغير في الدرجات العقلية
فيقال فلان كبير القوم وان كان اصغرهم جثة ويقال فلان كبير في الدين
اي له درجة عالية وقال تعالى حكاية عن فرعون انه لكبيركم وقال وكذلك
جعلنا في كل قرية اكابر اذا عرفت هذا فنقول ثبت ان الحق سبحانه اكمل
الموجودات واشرفها فيكون هو سبحانه كبيرا بالقياس الى كل ما سواه وغيره
صغير بالقياس اليه والثاني انه كبير بمعنى انه كبير عن مشابهة المخلوقات
وعلى هذا فهو من اسما التنزيه واما الاكبر ففيه وجهان الاول
انه اكبر من كل ما سواه من الموجودات ويحتمل ان يكون قول المصلي الله اكبر
من هذا القبيل كانه يقول الله اكبر من كل ما سواه وانما قدم هذا القول امام
الصلوة لان المصلي اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلوة لم يشتغل
خاطره بشي سوى الله تعالى ولم يتعلق قلبه بغير الله وكان المبرد يطعن في هذا الوجه
ويقول هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة ولا مجانسة بين الله وبين
غيره فكيف يستعمل هذا اللفظ في حقه وجوابه ان الناس قد يستعظمون غير الله

فبهذا القول يظهر ان الله تعالى اولى بالتعظيم والاجلال من غيره وكان ابو عبيدة
يقول الله اكبر معناه كبير وانشد للفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا
بيتا دعائمه اعز واطول واما الكبرياء فقد قال عليه السلام حكاية عن
ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وفي تخصيص الكبرياء بالرداء والعظمة بالازار ما
يدل على ان الكبرياء اعلى شانا من العظمة وابعد عن اوهام الخلق وافهامهم
الا ان هذا بيان شيء آخر هو انه خص العظمة بالعرش فقال رب العرش
العظيم وخص الكبرياء بالسموات والارض فقال وله الكبرياء في السموات والارض
وفيه اسرار روحانية اما حظ العبد فقد روي عن النبي عليه الصلوة والسلام
انه قال جالس العلماء وصاحب الحكماء وخالط الكبراء وقال المحققون العلماء
ثلاثة اقسام العلماء باحكام الله فقط وهم الفقهاء واصحاب الفتوى والعلماء بذكر الله
فقط وهم الحكماء والعلماء بالقسمين وهم الكبراء فالقسم الاول كالسراج يحترق
في نفسه ويضيء غيره والقسم الثاني حاله اكمل من الاول لانه اشرق قلبه بمعرفة
الله واشرق سره بانوار جلال الله الا انه كالكنز المخفي تحت التراب لا يصل
اثره الى غيره واما القسم الثالث فهو اشرف الاقسام الثلاثة فانه كالشمس التي
تضيء العالم لانه تام وفوق التام

القول في تفسير اسمه الحفيظ

قال سبحانه ولا يؤده حفظهما وقال فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين
وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال وحفظا من كل شيطان مارد
واعلم ان الحفيظ مبالغة من الحافظ كالعليم من العالم وللحفيظ معنيان
احدهما ضد السهو والنسيان ويرجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ للاشياء
بمعنى انه يعلم جملها وتفصيلها علما لا يتبدل بالزوال والسهو والنسيان والثاني
الحفيظ الذي ضده المضيع وهو حراسة ذات الشيء وجميع صفاته وكمالاته عن
العدم قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي لا تهملوها ولا تضيعوها

مجالسة العلماء

فهو سبحانه حافظ السموات والارضين قال ولا يؤده حفظهما وحافظ الكتب
التي انزلها عن التحريف والتبديل قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم
تامل احوالك في دينك ودنياك فانظر الى اكابر الدين كيف زاغوا بادنى شبهة
اما ابليس فانظر كم عبد الله واطاعه ثم ضل بادنى شبهة وانظر الى اكابر الطبيعيين
وحذاق المهندسين والمنجمين كيف زاغوا باخس شبهة حتى تعرف انك تثبت على
الحق بحفظ الحق واعانته وانظر الى الخليل مع جلالة قدره كيف قال توفني
مسلما والحقني بالصالحين وقال الكليم رب اشرح لي صدري وقال للمجيد عليه السلام
ولولا ان ثبتناك وقال والله يعصمك من الناس وقال المؤمنون ربنا لا تزغ قلوبنا
واما الدنيا فاعرف كم فيها من جهات الآفات واسباب المخافات ثم تامل
من الذي يدفعها عنك كما قال قل من يكلؤكم وايضا وكل على اشخاص من الملائكة
ليحفظوهم عن الآفات قال تعالى له معقبات من بين يديه وايضا يحفظ على
الخلق اعمالهم ويحصي عليهم اقوالهم والفاظهم كما قال انه عليم بذات الصدور وكما
قال انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون بل ها هنا بحث اعلى مما ذكرنا وهو انه ثبت
بالبرهان ان كل ما كان ممكن الوجود فانه كما يحتاج الى المرجح حال حدوثه فكذلك
يحتاج اليه حال بقائه فلولا المبقي لما بقي شيء من الممكنات فالحق سبحانه هو
الذي يحفظ جميع الممكنات من العود الى العدم وايضا الحق سبحانه يحفظ السموات
عن الهوي والسقوط كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض وهو
الذي خلق الارض على وجه البحر ثم انه بقدرته يحفظ الارض عن الغوص ويسكنها
في البحر مع ان طبع الارض الغوص في الماء وهو الذي مزج بين العناصر المتضادة
الفارة بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه يركب ابدان الحيوانات منها ويمسك
كل واحد منها مع ضده على خلاف مقتضى طبيعته واما حظ العبد اما في قوته النظرية
فهو ان يجتهد في حفظها عن اتباع الشهوات والبدع واما في قوته العملية فهو ان يحفظها

عن الانقياد لمقتضى الشهوة والغضب وقد بينا فيما تقدم ان الفضيلة في الوسط
والرذيلة في الطرفين والوسط بين الظل والشمس هو الخط المستقيم وهو
طول لا عرض له فكان احد من السيف لا محالة وادق من الشعر وانه هو الصراط
المستقيم الذي يجب عليه المشي في هذا القوم وهو طريق ممدود على متن جهنم
البدن فيجب على الانسان ان يحفظ نفسه عن الميل الى الطرفين ومن المعلوم
ان المشي في الدنيا على هذا الصراط المستقيم مختلف فمنهم من يمشي عليه كالبرق
الخاطف ومنهم من يمشي عليه بانواع التعب والمشقة والشدة اما المشايخ فقالوا
الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى وفي حال النعمة عن البلوى
وقيل الحفيظ من هداك الى التوحيد وخصك في الخدمة بانواع الحفظ و
التسديد وقيل الحفيظ الذي حفظ باطنك عن شرك ملاحظة الاغيار و
صان ظاهرك عن موافقة الفجار قال بعضهم ما من عبد حفظ جوارحه الا حفظ
الله عليه قلبه وما من عبد حفظ الله عليه قلبه الا جعله حجة على عباده القول
في تفسير اسمه المقيت قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وفي تفسيره
وجوه الاول قال ابن عباس المقيت المقتدر واحتج فيه بقول الشاعر
وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على اساءته مقيتا اي مقتدرا وقال الازهري
واخبرت عن سمة انه قال ثلثة احرف في كتاب الله نزلت بلغة قريش قال تعالى
فسينغضون اليك رؤسهم اي يحركونها وقوله فشرد بهم من خلفهم اي نكل بهم من وراءهم
وقوله وكان الله على كل شيء مقيتا اي مقتدرا الثاني معناه المتكفل بايصال
اقوات الخلق اليهم قال الفراء يقال قات واقات بمعنى واحد قال وجاء في الحديث
كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت ويقيت الثالث معناه الشاهد يقال اقات
على الشيء اذا شهد عليه الرابع قال ابو عبيدة معمر بن المثنى المقيت الحفيظ اما
المشايخ فقالوا المقيت من شهد النجوى فاجاب وعلم البلوى فكشف واستجاد

واعلم

واعلم ان احوال الاقوات مختلفة فمنهم من جعل قوته المطعوم ومنهم من جعل قوته
الذكر والطاعات ومنهم من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات فقال في
حق القسم الاول خلق لكم ما في الارض جميعا وسئل بعضهم عن القوت فقال
القوت ذكر الحي الذي لا يموت وهو صفة الفريق الثاني وقال عليه السلام ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني وهو صفة القسم الثالث القول في تفسير اسمه الحسيب
قال تعالى وكفى بالله حسيبا وفي تفسيره وجوه الاول انه فعيل بمعنى مفعل كقولك
اليم بمعنى مولم تقول العرب نزلت بفلان فاكرمني واحسبني اي اعطاني حتى قلت
حسبي ومنه قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله واعلم ان هذا الوصف لا يليق الا
بالله فانه ليس في الوجود الا هو او مخلوقاته وكل كفاية حصلت اما به او بشيء
من مخلوقاته وكل كفاية حصلت بمخلوقاته فهي في الحقيقة انما حصلت به لانه لولا
انه خلقها واعدها لجهات الحاجات والا لما حصلت تلك الكفاية فكان الكافي
في الحقيقة هو الله فان قيل فاذا كان الكافي هو الله فلم قال يا ايها النبي حسبك الله ومن
اتبعك من المومنين قلنا قال بعض المحققين قوله ومن اتبعك من المومنين
عطف على ضمير حسبك اي حسبك وحسب جميع من اتبعك من المومنين وهو تفسير
حسن الوجه الثاني في تفسير هذا الاسم ان الحسيب بمعنى المحاسب كالنديم بمعنى
المنادم والجليس بمعنى المجالس قال تعالى اقرأ كتابك الى قوله حسيبا اي محاسبا
فالله يحاسب خلقه يوم القيمة قال عليه السلام ان الله يدخل سبعين الفا
من هذه الامة بغير حساب وان عكاشة منهم وان كل واحد يشفع في سبعين
الفا ومنهم من يحاسبه حسابا شديدا على النقير والقطمير وهم الكفار والمجرمون
فيكون مرجعهم الى الجحيم واعلم ان محاسبة الله العبد تذكرة ما علم في الدنيا
من الحسنات والسيات وتعريف جزا افعالهم من الثواب والعقاب فيرجع
ذلك الى صفات الفعل الوجه الثالث في تفسير هذا الاسم ان الحسيب بمعنى الشريف

والحسب الشرف والحسيب الذي له خصال الشرف فعلى هذا الحسيب هو الله
تعالى بمعنى ان صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست الا له
واما حظ العبد منه فان فسرنا الحسيب بالكافي فمعناه يجتهد العبد في ان يصير في
الظاهر سببا لكفاية حاجات المحتاجين وان فسرناه بالمحاسب فنصيب العبد منه
ليس الا في معرفة الله وطاعته اما المشايخ فقالوا الحسيب من يعد عليك انفاسك
ويصرف عنك بفضله باسك وقيل الحسيب الذي يرجى خيره ويؤمن شره وقيل
هو الذي يكفي بفضله ويصرف من الافات بطوله وقيل هو الذي اذا رفعت
اليه الحوائج قضاها واذا حكم بقضية ابرمها وامضاها **القول في تفسير اسمه
الجليل** اعلم ان لفظ الجليل غير وارد في القران الا ان الجليل هو الذي له الجلال
وهذا وارد في سورة الرحمن مرتين قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال
في اخر السورة تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام واعلم ان الكبير اسم الكامل
في الذات والجليل اسم الكامل في الصفات والعظيم اسم الكامل في الذات والصفات
معا فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والثبوتية اما السلبية فهو انه منزه
عن الند والضد والمكان والزمان واما الثبوتية ففي العلم المحيط والقدرة الشاملة
اذا عرفت حقيقة الجلال فنقول الجليل فعيل وهو يحتمل ان يكون بمعنى
المفعل وبمعنى المفعول وبمعنى الفاعل اما بمعنى المفعل فهو انه سبحانه يجل المقربين
ويكرمهم ويعظمهم ويجزل ثوابهم ويرجع ذلك الى صفات الفعل واما بمعنى المفعول
فهو انه سبحانه يعرفه بجلاله وكبريائه العارفون فلا يجحدون آياته ولا يلغزون به
واما بمعنى الفاعل فمعناه كونه في ذاته موصوفا بصفات الجلال على ما شرحناه
اما حظ العبد منه فهو براءته عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة واتصافه
بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة اما المشايخ فقالوا الجليل الذي
جل من قصده وذل من طرده وقيل الجليل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم

خطر

خطره في نفوس المحبين وقيل الذي جل في علو صفاته ان يشرف عليه احد وتعزز
بكبريائه ان يعرف كمال جلاله احد وقيل الجليل الذي كاشف القلوب بوصف
جلاله وكاشف الاسرار بنعت جماله وقيل الجليل الذي اجل الاولياء بفضله واذل
الاعداء بعدله **القول في تفسير اسمه الكريم** قال تعالى يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم وايضا الاكرم قال تعالى اقرأ وربك الاكرم واعلم ان العرب
يسمي كل صفة محمودة كرما قال عليه السلام يوسف اكرم الناس يعني بالنسب و
يقال فلان كريم الطرفين يريدون شرفه في النسب والحسب وقد يطلقون لفظ
الكريم على الصورة الحسنة قال تعالى حكاية عن النسوة في حق يوسف ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم قال تعالى في صفة الجنة ومقام كريم وقد يطلقون
لفظ الكريم على الشيء الذي يكثر منافعه ومنه قوله تعالى في قصة سليمان اني القي
الي كتاب كريم جاء في التفسير كتاب جليل خطيره وقيل وصفه بذلك لانه كان مختوما
وقيل كان حسن الخط وقيل لانها وجدت فيه كلاما حسنا ولهذا المعنى يقال للنا
الحجارة كريمة وذلك لغزارة لبنها وكثرة درها وقيل للنخلة الكريمة وذلك لكثرة
ثمرها وطيب جناها اذا عرفت هذا فنقول الكريم بمعنى الشرف والطهارة غير
حاصل الا لله سبحانه وتعالى لانه هو الموجود الواجب لذاته المنزه عن قبول
العدم بوجه من الوجوه وان فسرناه بمعنى العزة فالعزيز المطلق هو الله سبحانه و
ان فسرناه بالذي يكثر منافعه وفوائده فهذا الاصدق الا على الحق سبحانه لانه هو المبدأ
لوجود جميع الممكنات والموجد لكل المحدثات ومن كرمه سبحانه ان يبتدئ بالنعم
من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال فيقول الداعي في دعائه يا كريم
العفو وقيل من كرم عفوه ان العبد اذا تاب عن السيئة محاها عنه وكتب له
مكانها حسنة ومن كرمه انهم اذا استغفروه غفر لهم قال فاستغفروا ربكم انه كان غفارا
ومن كرمه ان يغفر لهم ولا يذكرهم انواع معاصيهم وقبائحهم واعطاهم الثواب الجزيل

وشرفهم باثناء الجميل ومن كرمه انه جعلهم اهلا لمعاهدته فقال اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم بل اهلا لمحبته فقال يحبهم ويحبونه ومن كرمه انه جعل الدنيا ملكا للعبيد
فقال خلق لكم ما في الارض جميعا والاخرة ملكا له ايضا فقال وجنة عرضها السموات
والارض ومن كرمه ان سخر للانسان كل ما في السموات والارض فقال وسخر لكم ما في
السموات والارض واما الاكرم فيقال اكرم الاولين والآخرين واكرم الاكرمين و
قد يكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاعز والاطول بمعنى العزيز والطويل واما
حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يشتغل في التجاوز عن ذنوب المسيء وفي ايصال
النفع الى جميع اصناف الخلق اما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة
وقال الجنيد الكريم الذي لا يحوجك الى وسيلة وقيل الكريم الذي لا يؤيس
العصاة من قبول توبتهم وتعب عليهم من غير مسئلتهم وقيل الكريم الذي لا يبالي
من اعطى وقيل الكريم الذي اذا رأى خللا جبره وما اظهره واذا اولى فضلا اجزله
ثم ستره القول في تفسير اسمه الرقيب قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال الله وكان على كل شيء رقيبا وفيه وجهان
الاول الرقوب دوام النظر على وجه الحفظ فالرقيب في نعوت الآدميين هو
الموكل بحفظ الشيء المترصد له المحترز عن الغفلة فيه يقال منه رقبت الشيء ارقبه
اذا رعيته وحفظته قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يعني الملك
الذي يكتب اعماله ويحصي عليه الفاظه والحافظ والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى
انه يرى احوالهم ويعلم اقوالهم واما الرؤية فقوله انني معكما اسمع وارى واما
العلم فقوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وقال ويعلم ما في البر والبحر وقال ويعلم
ما يلج في الارض الوجه الثاني الارتقاب هو الانتظار قال تعالى فارتقب انهم
مرتقبون وهذا في حق الله سبحانه محال فيحمل على لازمه فان المنتظر للشيء يكون طالبا
لان يصل اليه مطلوبه وههنا الحق سبحانه طلب من العباد ان يصلوا الى حضرته

عبوديتهم

عبوديتهم وخشوعهم واما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم ان كون العبد مراقبا
لنفسه علم العبد باطلاع الحق سبحانه على داخل قلبه وضميره فاشتغاله بهذا العلم هو
المسمى مراقبة الرب وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا تيقن ان الحق
سبحانه مراقب لاحواله مطلع على ضمايره مبصر لافعاله خاف سطوات عقابه في كل حال
وهابه في كل موضع علما منه بانه الرقيب الشاهد الذي لا يغيب اما المشايخ فقالوا
الرقيب هو الذي من الاسرار قريب وعند الاضطرار مجيب وقيل الرقيب هو المطلع
على الضماير والشاهد على السراير وقيل الرقيب الذي يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر
والنجوى وقيل الرقيب الذي سبق علمه جميع المحدثات وتقدمت رؤيته جميع المكونات
وقيل الرقيب الحاضر الذي لا يغيب قيل كان لبعض المشايخ جمع من التلامذة
وكان قد خص واحدا منهم بمزيد تربية فقالوا له ما السبب فيه فقال الشيخ ابين
لكم ثم دفع الى كل واحد من تلامذته طيرا وقال لا تذبحه حيث يراك احد فمضوا ثم
رجع كل واحد منهم وقد ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ بالطير حيا فقال هلا ذبحته
فقال امرتني ان اذبحه حيث لا يراني احد فقال الشيخ لهذا السبب اخصه بمزيد
التربية وحكى ان ابن عمر مر بغلام يرعى غنما فقال ابن عمر بع منا شاة فقال انها
ليست لي فقال ابن عمر قل لمالكها ان الذيب اخذ واحدة منها فقال الغلام فاين
الله فاشتراه ابن عمر واعتقه واشترى ذلك الغنم ووهبه منه وكان ابن عمر يقول
بعد ذلك في كل ساعة فاين الله القول في تفسير اسمه المجيب قال تعالى
ادعوني استجب لكم وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال واذا سالك عبادي
عني وله معنيان احدهما بمعنى الاجابة واجابه وجابه جوابا بمعنى واحد وفي المثل
اساء سمعا فاساء اجابة فعلى هذا التفسير اجابته كلامه والثاني ان يكون المعنى
انه يعطي السائل مطلوبه ومنه قولهم انه مجاب الدعوة وهو المراد بقوله امن
يجيب المضطر اذا دعاه وفي الخبر ان الله يستحيي ان يرد يد عبده صفرا على

ما اجد موضعا لا يراني احد

حيث لا يراه احد

هذا التفسير يرجع الى صفات الافعال اما حظ العبد فاعلم ان الله تعالى دعاك الى
طاعته وانت تدعوه لغرضك فان اجبت دعاه اجاب دعاك وقال تعالى
يايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فهذا اجابة دعا الله واما اجابة
دعا الناس فاذا سالك احد شيا فلا تزجره قال تعالى واما السايل فلا تنهر وقال
عليه السلام لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدى الى كراع لقبلت واما المشايخ
فقالوا المجيب الذي يجيب المضطرين ولا يخيب لديه آمال الطالبين

القول فى تفسير اسمه الواسع

قال تعالى والله واسع عليم وقال ورحمتى
وسعت كل شى وقال وسع كرسيه السموات والارض وقال وسع كل شى رحمة
وعلما واعلم ان هذا الاسم مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه فهو
الذى وسع وجوده جميع الاوقات بل قبل الاوقات لانه موجود ازلا وابدا
ووسع علمه جميع الاوقات فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته
جميع المقدورات فلا يشغله شان عن شان ووسع سمعه جميع المسموعات
فلا يشغله دعا عن دعا ووسع احسانه جميع الخلايق فلا يمنعه اعانة هذا عن
عن اعانة غيره ويخطر ببالى انه انما ذكر اسم الواسع عقيب اسم المجيب لان
التقدير كان سايلا سال وقال كيف يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع اصواتهم دفعة
واحدة وكيف يعلم ضمايرهم دفعة واحدة وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة
واحدة فاجيب عن هذا السوال بان هذا انما يصعب فى حق الواحد منا لضيق
قدرتنا وعلمنا اما الحق فهو الذى وسع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات
فلا يتعذر عليه اجابة المحتاجين واعلم انا نشاهد فى الخلق من يكون ضيق
العلم والقدرة حتى ان علمه وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم وقدرته
لا تصلح الا لنوع واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله
وفهمه لاكثر العلوم وقدرته لاكثر الاعمال ولقد اخبرنى الثقات عن بعض

الافاضل من الشعرا انهم عينوا لخمسة انواع من الوزن والقافيه وكان يلعب بالشطرنج
ويملى على الارتجال تلك الاشعار واذا راينا ان العلوم والقدرة قابلة للاشد والاضعف
وبلغت فى درجة الكمال الى حيث يتمكن الانسان من الجمع بين افعال كثيرة فكذلك
لا يبعد ان تتزايد هذه الكمالات وهذه القوة الى ان تنتهى الى قدرة تتسع لتدبير جميع
الممكنات والى علم يتعلق بجميع المعلومات واما حظ العبد من هذا الاسم فقد تلخص
مما ذكرناه ومن المشايخ من كان فى طريق القبض والحزن فكانوا يتشوشون بادنى
سبب ومنهم من كان فى طريق البسط فما كانوا يتشوشون باعظم المشوشات اما
المشايخ فقالوا الواسع الذى لا نهاية لبرهانه ولا غاية لسلطانه وقيل
واسع فى علمه فلا يجهل واسع فى قدرته فلا يعجز وقيل الواسع الذى لا يعزب عنه
الخواطر والضماير وقيل الواسع الذى لا يحد غناه ولا يعد عطاياه وقيل
الواسع الذى افضاله شامل ونواله كامل حكى عن بعضهم قال كنت فى البادية
وحدى فعييت فقلت يارب ضعيف زمن وقد جيت الى ضيافتك فوقع
فى قلبى انه ربما يقال لى من دعاك فقلت يارب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلى
فاذا هاتف يهتف من ورائى فاذا انا على راحلة فقال يا اعجمى الى اين قلت الى
مكة قال او دعاك قلت لا ادرى قال اوليس فى كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكنى
طفيلى فقال نعم ما قلت المملكة واسعة ايمكنك ان تراعى الجمل قلت نعم فنزل
عن الراحلة واعطانيها وقال سر الى بيت الله

القول فى تفسير اسمه الحكيم

قال تعالى يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض الملك القدوس
العزيز الحكيم وقال ان تعذبهم فانهم عبادك الى قوله انك انت العزيز الحكيم وقد ذكرنا
اشتقاق لفظ الحكمة من وجوه الاول انه فعيل بمعنى مفعل كالاليم بمعنى المولم
ومعناه الاحكام فى خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس كل
الخليقة موصوفا بوثاقة البدن كالبقة والنملة وغيرها الا ان اثار التدبير فيهما

طريق المسألة من الله

وجهات الدلالة فيهما على قدرة الله تعالى وعلمه ليست اقل من دلالة السموات
والارض والجبال والبحار على علم الصانع وقدرته فكذا هنا في قوله الذي احسن
كل شيء خلقه ليس المراد منه الحسن الذي في المنظر فان ذلك مفقود في القرد
والخنزير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة و
هو المراد بقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا والثاني ان الحكمة عبارة عن افضل
العلوم بافضل المعلومات فالحكيم بمعنى العليم قال الامام حجة الاسلام الغزالي
رحمه الله وقد دللنا على انه لا يعرف الله الا الله فيلزم ان يكون الحكيم الحق هو الله
لانه يعلم اجل الاشياء وهو هو باجل العلوم وهو علمه الازلي الدائم الذي لا يتصور
زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليها خفاء ولا شبهة الثالث ان الحكمة
عبارة عن كونه مقدسا عن فعل ما لا ينبغي قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقال وما خلقنا السماء و
الارض وما بينهما باطلا وقالت المعتزلة اذا كان كل القبائح والمنكرات بايجاده
وارادته فاين الحكمة قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فمن تصرف في ملك نفسه
فاي فعل فعله كان حكمة وصوابا واما حظ العبد فقالوا الحكيم عبارة عن معرفة
الحق لذاته والخير لاجل العمل والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم ومن
القدر فتلك القلة انما تظهر بالنسبة الى علم الله تعالى وقدرته وبالنسبة الى علم الملائكة
وقد يتم الا ان الذي يحصل منه للبشر فهو عظيم الخطر والذي يدل عليه ان الله تعالى
عظمه فقال ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فطلب ابرهيم عليه السلام ذلك
فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ومدح الله داود فقال واتيناه الحكمة
وفصل الخطاب قالت الحكماء الحكمة في العلم والعلم اما ان يكون علما بما لا يكون
وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية او ما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا
وهو الحكمة العملية اما الحكمة النظرية فهي اما ان تكون وسيلة او مقصودة بالذات

كلام تمام في المعرفة [illegible]

اما

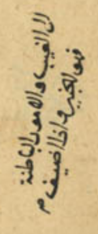
اما الوسيلة فهي علم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الالات التي بها يتمكن
الانسان من اقتناص التصورات والتصديقات المجهولة على وجه لا يقع في الغلط
الا نادرا واما المقصود فاعلم ان الاشياء على ثلاثة اقسام اما ان يكون كونها
في مادة معينة والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم
الطبيعي واما ان لا يجب ان يكون في مادة معينة وان كان يجب ان يكون في
مادة ما والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم الرياضي واما
القسم الثاني وهو الذي يجب ان لا يكون في المادة اصلا فالعلم الباحث عن هذا
القسم من الموجودات هو المسمى بالعلم الالهي واما القسم الثالث وهو الذي
قد يكون في مادة وقد لا يكون فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمى بالعلم الكلي
وهو كالعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والتمام والنقصان فهذا
مجموع اقسام الحكمة النظرية اما الحكمة العملية فهي اما ان يكون بحثا عن
احوال نفس الانسان مع بدنه الخاص به وهذا يسمى علم الاخلاق او عن احوال نفسه
وحال منزله وهذا يسمى علم تدبير المنزل او عن احوال نفسه مع اهل العالم وهذا
يسمى علم السياسة فهذا هو الاشارة الى مجامع علوم الحكمة واقسامها فمن عرف
هذه الاقسام ثم عمل بمقتضى العلوم العملية كان حكيما مطلقا اما المشايخ فقالوا
الحكيم هو الذي يكون مصيبا في التقدير محسنا في التدبير وقيل الحكيم الذي ليس عنده
اعراض ولا على فعله اغراض **القول في تفسير اسمه الودود** قال تعالى
وهو الغفور الودود والود هو الحب وفيه وجهان الاول انه فعول بمعنى فاعل
فالودود بمعنى الواد اي محبهم لما قال يحبهم ويحبونه ومعنى قولنا انه تعالى يحب عبيده
اي يريد ايصال الخيرات اليهم واعلم ان الودود بهذا التفسير قريب من الرحيم بل الفرق
بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما ضعيفا والود لا يستدعي ذلك بل الانعام على
سبيل الابتداء من نتائج الود الثاني ان يكون بمعنى كونه ودودا ان يودهم الى خلقه

كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والثالث ان
يكون الودود فعولا بمعنى المفعول كما يقال رجل هيوب بمعنى مهيب وفرس
ركوب بمعنى مركوب فالله تعالى مودود في قلوب اوليائه لكثرة وصول احسانه
اليهم اما حظ العبد فاعلم انه ينبغي كثير التودد الى الناس بالطرف المشرق عنه
قال عليه السلام لما كسرت رباعيته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وقال
عليه السلام لعلي رضي الله عنه ان اردت ان تسبق المقربين فصل من قطعك
واعط من حرمك واعف عمن ظلمك اما المشايخ فقالوا شرط المحبة ان لا يزداد
بالوفا ولا ينقص بالجفا جلس الشبلي في البيمارستان فدخل عليه قوم فقال من
انتم فقالوا نحن محبوك فاقبل عليهم يرميهم بالحجارة ففروا فقال لو كنتم محبين
لما فررتم عن بلائي وقيل الودود هو المتحبب الى اوليائه بمعرفته والى
المذنبين بعفوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته وقيل الودود اذا احبك
قطعك عن الاغيار وازاغ قلبك ملاحظة الآثار والله اعلم **القول في تفسير
اسمه المجيد** قال تعالى ذو العرش المجيد وقال رحمة الله وبركاته الى
قوله حميد مجيد والمجيد فعيل من الماجد كالعليم من العالم والقدير من القادر
وفي المجيد قولان احدهما المجد هو الشرف التام الكامل قال الله تعالى ق
والقرآن المجيد اي المشرف والله تعالى له الشرف والمجد والعلو والعظمة في ذاته
وصفاته وفي افعاله وهو عين ما ذكرنا في العظمة والثاني ان المجد في اصل اللغة
عبارة عن السعة يقال رجل ماجد اذا كان سخيا مفضالا كثير الخير قال ابن الاعرابي
يقال مجدت الابل اذا وقعت في مرعى خصيب ومجدت الدابة مخففة اذا
علفتها لا بطنها وفي المثل لكل شجر نار واستمجد المرخ والعفار اي استكثرا منها
قال تعالى والقرآن المجيد وصف القرآن بالمجيد لكثرة فوائده اذا عرفت هذا
فنقول فالمجيد في صفة الله يدل على كثرة احسانه وافضاله فان قيل لماذا ذكر

المجيد

المجيد في الاسماء التسعة والتسعين فاي فائدة في ذكر الماجد في موضع آخر قال ابو سليمان
الخطابي يحتمل ان يكون انما اعيد هذا الاسم ثانيا وخولف بينه وبين المجيد في البناء
ليتوكد به المعنى الواحد الذي هو فقوله الواجد الماجد بمنزلة الغني المغني فالواجد
يدل على كونه قادرا على كل ما اراد والماجد يدل على انه مع كمال قدرته له الجود
والرحمة والفضل والاحسان اما المشايخ فقالوا المجيد الذي عزه غير مستفيع
وفعله غير مستقبح وقيل المجيد الذي يده جميل وعطاؤه جزيل **القول في تفسير
اسمه الباعث** قال الله تعالى وان الله يبعث من في القبور والبعث هو
الاثارة والانهاض يقال بعثه فانبعث والباعث في صفة الله يحتمل وجوها الاول
انه تعالى باعث الخلق يوم القيمة كما قال وان الله يبعث من في القبور ومنه قوله
يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقال ثم بعثناكم من بعد موتكم وقال وكذلك بعثناهم ليتساءلوا
والثاني انه تعالى باعث الرسل الى الخلق ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم وقال
ولقد بعثنا في كل امة رسولا والثالث انه تعالى يبعث عباده عند العجز بالاعانة والاغاثة
وعند الذنب بقبول التوبة واما حظ العبد فهو ان الروح في اول الامر لا يكون
عنده من المعارف والعلوم شيء والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح
قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقال تنزل الملائكة والروح فيها فالعبد
اذا سعى في العلم فكانه بعث روحه بعد الموت واذا سعى في تعليم الجهال فكانه
بعث ارواحهم بعد موتها واما المشايخ فقالوا انه باعث الهمم الى الترقي في
ساحات التوحيد والتنقي من ظلمات صفات العبيد وقيل الباعث الذي
يصفي الاسرار عن الهوى وينقي الافعال عن الدنس وقال الجنيد كن في باطنك
مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع الخلق جسمانيا **القول في تفسير اسمه
الشهيد** قال الله تعالى انه على كل شيء شهيد وقال كفى بالله شهيدا وقال
فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال شهد الله وقال

عالم الغيب والشهادة واعلم ان الشهيد مبالغة من الشاهد كالعليم من العالم
والقدير من القادر والنصير من الناصر وفي تفسيره وجوه الاول انه العالم قال
الامام الغزالي رحمه الله انه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة
عبارة عما ظهر فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الامور الحاضرة



فهو الشهيد الثاني الشاهد والشهيد هو الحاضر قال تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه اي من حضر منكم الشهر وهذا الحضور ان كان العلم فهو الوجه الاول وان
كان بالرؤية والابصار كان ذلك وجها ثانيا قال عليه السلام اعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك الثالث الشهيد والشاهد هو الذي يظهر بقوله الامر
المتنازع فيه بين الخصمين ويظهر به صدق المدعي وثبوت حقه على خصمه فقوله
شهد الله مفسر بهذا الوجه وكذا قوله والملائكة في شان الاية الرابع انه تعالى شهيد
بمعنى انه بين توحيده وعدله وصفات جلاله بنصب الدلايل ووضع البينات
وفسر بعضهم قوله شهد الله انه لا اله الا هو بنصب الدلايل على التوحيد الخامس
الشهيد بمعنى المشهود له وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرون له بالمعبودية
فيكون فعيلا بمعنى مفعول ويشاكل هذا الوجه بقوله واذ اخذ ربك من بني آدم الى
قوله قالوا بلى شهدنا فالله تعالى طلب الشهادة من عباده على وحدانيته فشهدوا له
بذلك فكان مشهودا له في هذه الدعوى واما الشهيد في صفة الناس



فهو الذي قتله المشركون في المعركة وذكروا في علة هذا الاسم وجوها الاول ان
ملايكة الرحمة يحضرونه ويرفعون روحه الى منازل القدس فعيلا بمعنى مفعول
الثاني سمي شهيدا مبالغة من الشاهد ومعناه انه شاهد لطف الله ورحمته
وما اعد له من الدرجات الثالث قال النضر بن شميل الشهيد هو الحي لان كل
من كان حيا كان شاهدا ومشاهدا للاحوال والشهيد حي بعد ان صار مقتولا
قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الرابع سمي شهيدا

لانه شهد الوقعة في المعركة الخامس سمي شهيدا لانه من جملة من يستشهد يوم القيمة
على الامم الخالية قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس واعلم ان كونه تعالى
شهيدا يوجب الطرب للاولياء والخوف للاعداء اما الطرب فحكي ان رجلا
كان يضرب بالسياط وكان يصبر ولا يظهر الجزع فقال له بعض المشايخ اما تجد
الالم فقال انما اضرب لاجل محبوبي وهو حاضر ناظر الي عالم باني اضرب لاجله
فيسهل علي ذلك بسبب نظره فاذا كان نظر مخلوق يخفف الم الضرب فكون الخالق
شهيدا اولى بان يخفف عن العبد تعب الطاعات والم المكروهات كما قال
واصبر لحكم ربك فانك باعيننا واما انه يوجب الخوف للاعداء فلان اساءة الادب
في حضور السلطان يوجب عظم الجرم اما كلام المشايخ في هذا الاسم فقال بعضهم
الشهيد الذي يرى الاسرار بمعرفته وقيل الشهيد الذي يشهد سرك ونجواك ومنه دنياك
وعقباك وقيل الشهيد الذي هو اعز جليس ولا يحتاج معه الى انيس القول
في تفسير اسمه الحق قال تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال ذلك
بان الله هو الحق وهو ايضا يحق الحق قال تعالى ويحق الحق بكلماته وايضا
وعده حق قال تعالى ان وعد الله حق واعلم ان الحق هو الموجود والباطل هو
المعدوم فاذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده
مستحق التقرر والثبوت فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقا اما اذا
كان واجب العدم كان الاعتقاد والاقرار بوجوده مستحق العدم فلا جرم يسمى
هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلا اذا عرفت هذا فنقول الشيء اما ان يكون
واجبا لذاته او ممتنعا لذاته اما الواجب لذاته فانه حق محض لذاته اما الممتنع
لذاته فهو باطل محض لذاته اما الممكن لذاته فمثل هذا لا يترجح وجوده على عدمه
الا بايجاد موجد فلولم يوجد ذلك الموجد لبقي على العدم فاذن كل ممكن فهو من
حيث هو هو باطل وهالك ولهذا قال كل شيء هالك الا وجهه ولهذا المعنى

يقول العارف لا موجود في الحقيقة الا الله وايضا فكل ممكن فهو انما يكون
موجودا بتكوين الله فهو الذي يجعل كل ما سواه حقا وهذا هو المراد من قوله
ويحق الحق بكلماته فهو سبحانه حق لذاته ويحق الحق بكلماته فما احسن مطابقة
هذه الدقايق البرهانية على هذه الرموز القرانية ولما ثبت انه سبحانه حق
لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفا بصفات التعالي والعظمة
احق الاعتقادات لان المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد من
كونه حقا الى كونه باطلا وكذا الاقرار والاخبار عن وجوده فهو سبحانه احق الحقايق
بان يكون حقا ومعرفته احق المعلومات بالحقيقة والاقرار به احق الاقوال
بالحقيقة ثم هاهنا سوالان الاول ما معنى قول الحسين منصور انا الحق
الجواب اما القول بالاتحاد فظاهر البطلان لانه اذا اتحد شيئان فان
بقيا فهما اثنان وان فنيا كان الثالث شيئا آخر وان بقي احدهما وفني الاخر امتنع
الاتحاد لان الموجود لا يكون نفس المعدوم فمتى ان نطلب لكلام هذا الرجل
تاويلا وهو من وجوه الاول انا بينا بالبرهان ان الموجود هو الحق وان كل
ما سواه فهو باطل فهذا الرجل فني عن كل ما سوى الحق نظره وفنيت نفسه
ايضا عن نظر موجود غير الله فقال في ذلك الوقت انا الحق كان الحق سبحانه اجرى
هذه الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه واستغراقه في انوار جلال
الله ولهذا المعنى لما قيل له قل انا الحق ابى فانه لو قال انا الحق لصار قوله
اشارة الى نفسه والرجل كان في مقام محو ما سوى الله الثاني انه ثبت انه سبحانه
هو الحق ومعرفته هي المعرفة الحقة وكما ان الاكسير اذا وقع على النحاس قلبه
ذهبا فكذلك اكسير معرفة الله وقع على روحه فانقلب روحه من الباطلية
الى الحقية فصار ذهبا ابريزا فلهذا قال انا الحق الثالث ان من غلب عليه شي
يقال انه هو ذلك الشي على سبيل المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل

مستغرقا بالحق لا جرم قال انا الحق والفرق بين هذا الجواب والجواب الاول
ان الجواب الاول صار هذا العبد فانيا بالكلية عن نفسه غرقا في شهود الحق
فقوله انا الحق كلام اجراه الحق على لسانه في غلو سكره فيكون القايل في الحقيقة
هو الله واما الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك ومراده منه المبالغة وبين
المقامين فرق عظيم ان كنت من ارباب الذوق التاويل الرابع لا يبعد انه لما
تجلى في روحه نور جلال الله وزالت حجب البشرية لا جرم بلغت روحه الى اقصى
منازل السعادات فقد صار حقا بجعل الله اياه حقا كما قال تعالى ويحق الحق
بكلماته فصدق في قوله انا الحق لانه اعم من الحق بذاته ومن الحق بغيره فان قيل
فبهذا الوجه كل موجود حق فما معنى التخصيص قلنا لانه لما تجلى في روحه نور عالم
الالهية صار كاملا في هذه الدرجة فلا اختصاص بمزيد الكمال ذكر ذلك التاويل
الخامس ان يحمل ذلك على حذف المضاف والمعنى انه عابد الحق وذاكر
الحق وشاكر الحق السوال الثاني ما السبب في ان الجاري على لسان اهل
التصوف من اسماء الله تعالى في الاغلب هو الحق والجواب قال الامام حجة الاسلام
الغزالي رحمه الله لانهم في مكان المكاشفة ومن كان في مقام المكاشفة راى الله حقا
وغيره باطلا اما المتكلمون فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلا جرم
كان الغالب على السنتهم اسم البارئ واما الفقهاء فهم في البحث عن كيفية التكليف
فلا جرم كان الغالب على السنتهم اسم الشارع **القول في تفسير اسمه الوكيل**
قال الله تعالى وكفى بالله وكيلا وقال حسبنا الله ونعم الوكيل وقال الا تتخذوا
من دوني وكيلا واعلم ان الوكالة من الوكيل بتولي الامور الموكولة اليه والقيام بما
يتكل عليه واعلم انه فعيل بمعنى مفعول فالوكيل في صفات الله بمعنى الموكول اليه
فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وذلك لان تفويض المهمات
الى الغير انما يحسن عند شرطين احدهما عجز الموكل عن اتمامه ولا شك ان الخلق عاجزون

عن تحصيل مهماتهم والثاني كون الموكول اليه موصوفا بكمال العلم والقدرة و الشفقة
والفراغ عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لا يحسن توكيل الامر اليه وكذا
العاجز ثم ان كان عالما قادرا لكن لا يكون له شفقة لم يحسن تفويض الامر اليه ثم
ان حصلت هذه الصفات الثلثة وهي العلم والقدرة والرحمة لكنه يطلب
النصيب لم يحسن ايضا تفويض الامر اليه لانه لا محالة يقدم مصالح نفسه على مصالحك
فتصير مصالحك مختلة فاما اذا حصلت الصفات الاربعة فحينئذ يحسن توكيل
المصالح وتفويضها اليه ولا شك ان كمال هذه الصفات غير حاصلة الا لله سبحانه
فلا جرم كان وكيلا بمعنى ان العباد فوضوا اليه مصالحهم وهذا هو المراد من قوله
سبحانه وتوكل على الحي الذي لا يموت وقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن
قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم الحديث اما المشايخ فقالوا
الوكيل الذي ابتداك بعنايته واكرمك بحسن رعايته ثم ختم لك بجميل ولايته وقيل
الوكيل من يعطي جميلا ويعطي جزيلا لمن يرضى وكيلا القول في تفسير اسمه
القوي المتين قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين قال الازهري
قرء المتين بالخفض والقراءة المشهورة هي الرفع وهي احسن في العربية وعلى هذه
القراءة المتين صفة لله ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لان
تانيث القوة ليس بحقيقي فكان كتانيث الموعظة في قوله فمن جاءه موعظة ثم
نقول اتفق الخائضون في تفسير اسماء الله تعالى على ان القوة هاهنا
عبارة عن كمال القدرة والمتانة عبارة عن كمال القوة فعلى هذا القوة المتينة
اسم للقدرة البالغة في الكمال الى اقصى الغايات وعندي ان كمال حال الشيء في ان
يؤثر في غيره يسمى قوة وكمال حال الشيء في ان لا يقبل الاثر من الغير يسمى ايضا قوة وذلك
لان الانسان الذي يقوى على تصريع الناس يسمى قويا شديدا والانسان الذي
لا ينصرع من احد يسمى ايضا قويا فبهذا التفسير يسمى الحجر والحديد قويا شديدا اذا عرفت هذا

مقول

مقول ان حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه كاملا في التاثير في الممكنات
كان معنى القوة هو القدرة لانه تعالى انما يوجد الممكنات بقدرته وان حملنا
القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للاثر من غيره كان معنى قوته ومتانته
هو كونه واجب الوجود لذاته وذلك لان كل ما كان واجب الوجود لذاته كان
واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك لم يقبل الاثر من غيره البتة لا
بتحصيل شيء كان فيه معدوما ولا باعدام شيء كان فيه موجودا فان قيل مقدمة
قوله ان الله هو الرزاق تشعر بان المراد من قوله ذو القوة المتين هو القدرة قلنا
كما ان هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث ان بالقدرة يمكنه ايصال
الرزق الى المحتاجين فكذلك تناسب كونه واجب الوجود لذاته منزها عن قبول
التغيرات فانه ما لم يكن واجب البقاء في ذاته وصفاته كما لم لا يمكنه ايصال الرزق
الى المحتاجين فعلمنا ان لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين اما
المتين فهو الشديد واشتقاقه من المتانة ومعنى المتانة في اللغة الصلابة وهو ماخوذ
من المتن الذي هو الظهر لان استمساك اكثر الحيوانات بالظهر فلهذا السبب سمي القوة باسم
الظهر وباسم المتين قال تعالى ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ويقال كلام متين اذا كان قويا
واعلم انه لا يصح في حق الله تعالى معنى المتين والصلابة فوجب حمله على لازمه بهذا المعنى
وهو اما كمال حال التاثير في الغير او كمال الحال في ان لا يتاثر عن الغير وقيل ايضا
القوي بمعنى المقوي فعيل بمعنى مفعل وح يرجع ذلك الى صفات الفعل قال
ابو سليمان الخطابي وقد ورد في الاسماء التسعة والتسعين مكان المتين المبين ومعناه
الظاهر في صفات الالهية والوحدانية يقال ابان الشيء وتبين واستبان بمعنى
واحد ثم قال والمحفوظ هو المتين كما قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
اما حظ العبد منه فهو انه ان كان في غاية القوة لم يلتفت الى ما سوى الله وان لم يبلغ
الى هذا الحد لم يلتفت الى فعل النفس فيرجح الاخرة على مشتهيات النفس فاما اذا

صار مطلوب النفس غرقا في طلب اللذات الجسمانية فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى
في الضعف اما المشايخ فقالوا من عرف قوة الله ترك عن همته ولزم هزيمته وقيل
القوي الذي لا احد ينصره ولا احد يحصره

القول في تفسير اسمه الولي

قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال انما وليكم الله وقال مخبرا عن يوسف عليه السلام
انت وليي في الدنيا والآخرة ومن هذا الباب المولى قال الله تعالى حكاية عن المؤمنين
انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق و
قال ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ولما دلت هذه الآيات
على كون الرب وليا للعبد دلت آيات اخرى على ان العبد ولي الرب قال
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي تفسير الولي وجوه
الاول انه المتولي للامور والقائم كولي اليتيم وولي المرأة في عقد النكاح عليها و
تحقيق الكلام ان اصل هذه الكلمة من الولي وهو القرب فالولي بمعنى الوالي فعيل
بمعنى فاعل للمبالغة والثاني ان الولي بمعنى الناصر كما قال تعالى والمؤمنون و
المؤمنات بعضهم اولياء بعض والناصر بالحقيقة للخلق هو الله سبحانه قال الله
تعالى نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اي نحن انصاركم ويقال اولياء السلطان
اي انصاره واعلم ان هذا الاسم على التفسير الاول والثاني من صفات الفعل الا
ان المعنى الاول يتناول المؤمن والكافر وغيرهما من الخلايق والمعنى الثاني
خاص بالمؤمنين والثالث ان الولي بمعنى المحب ومنه يقال فلان ولي فلان
اذا كان حبيبه قال تعالى الله ولي الذين آمنوا اي محبهم والرابع ان الولي بمعنى
الموالي كالجليس بمعنى المجالس فموالاة الله للعبد محبته له واعلم ان لفظ المولى
في اللغة يطلق على المعتق وعلى المعتق وعلى الناصر وعلى الجار وعلى ابن العم
وعلى الحليف وعلى القيم بالامر والاصل عدم الاشتراك فلا بد من قدر مشترك و
القدر المشترك هو القرب يقال كل مما يليك اي كل مما يقرب منك وفلان يلي فلانا

في

في المجلس اي يقرب منه في الدرجة قال اولى لك فاولى تهديد اي قاربك ودنا منك
فانه ركن فاحذره فثبت ان اصل هذه الكلمة هو القرب وهذا المعنى حاصل في
المعتق والناصر وابن العم والحليف والقيم بالامر فانه حصل هناك اختصاصات
مقتضية للقرب والاتصال اذا ثبت هذا فكونه تعالى وليا لعباده اشارة الى قربه
منهم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد و
قال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم واعلم ان الناس يظنون ان هذه الآيات
دالة على المبالغة في القرب وعندي ان قرب الله تعالى من العبد اعظم مما دلت
عليه ظواهر هذه الآيات وانما ورد هذه الامثلة على وفق افهام اكثر الخلق و
بيانه ان ماهيات الممكنات لا تصير موصوفة بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع
فعلى هذا هذه الماهيات اتصلت بايجاد الصانع اولا ثم بواسطة ذلك الايجاد
حصل لها الوجود فقربها من ايجاد الصانع اشد من قربها من وجودها بل ههنا
ما هو ادق منه وذلك لانه ظهر عندنا ان الماهيات انما تكونت في كونها ماهيات
وحقائق بتكوين الصانع وايجاده فيكون ايجاد الصانع لتلك الماهيات متقدما
على تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع منها اتم من قربها من نفسها فهذه
جملة القول في تفسير الولي اما حظ العبد من هذا الاسم فما ذكرناه من ان الحق
ولي العبد والعبد ولي الحق فحظ العبد من هذا الاسم ان يجتهد في تحقيق الولاية
من جانبه وذلك لا يتم الا بالاعراض عن غير الله تعالى والاقبال بالكلية على نور
جلال الله اما المشايخ فقالوا الولي الذي نصر اولياءه وقهر اعداءه فالولي بحسن
رعايته منصور والعدو بحكم شقاوته مقهور وقيل الذي احب اولياءه بلا علة
ولا يذمهم بارتكاب زلة وقيل الولي الذي يتولى سياسة النفوس فادبها و
حراسة القلوب فهذبها وقيل الولي الذي بالاحسان ملي وبنصرة الوعد
وفي

القول في تفسير اسمه الحميد

قال تعالى صراط العزيز الحميد

وقال انه حميد مجيد واعلم انه فعيل بمعنى فاعل والمعنى انه تعالى حامد ثم مدرك
لثنايه على نفسه وهو قوله الحمد لله رب العالمين وثنايه على المومنين الذين
سيوجدون واما بمعنى مفعول كفتيل بمعنى مقتول اى محمود بحمده لنفسه
وبحمد عباده له ومنه قوله ونحن نسبح بحمدك ومنهم من قال الحميد معناه المستحق
للحمد والثنا واما العبد انما يكون حميدا اذا سلمت عقايده عن الشبهات و
اعماله عن الشهوات فقيل من كان فى هذا المقام اكمل كان فى كونه حميدا اكمل اما
المشايخ فقالوا الحميد الذى يوفقك للخيرات ويحمدك عليها ويمحو عنك السيات
ولا يخجلك بذكرها واعلم ان العامة يحمدونه على ايصال اللذات الجسمانية
والخواص يحمدونه على ايصال اللذات الروحانيه والمقربون يحمدونه لانه
هو الشى الذى يرجع اليه اما المحصى فهو يرجع اما الى علمه سبحانه بعدد اجزاء
الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم واما الى تعلق خبره القديم بذلك والاول
اظهر او الى انه تعالى يعد الاعمال يوم القيمة على الخلق لاجل الحساب كما قال
احصاه الله ونسوه ونظيره قوله ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها اما حظ العبد فهو انه متى علم ان الرب تعالى يحصى عليه الكليات
والجزويات فهو ايضا يحصيها على نفسه سال بعضهم داود الطائى عن الرضا
فقال الرضا حسن ولكن ايامك انظر بماذا تزجيها اما المشايخ فقالوا المحصى
هو الذى بالظاهر بصير وبالسراير خبير وقيل هو الذى بالظاهر واقف
انفاسك وبالباطن راعى حواسك وقيل هو الحافظ لاعداد طاعتك العالم بجميع
حالاتك القول فى تفسير اسمه المبدى المعيد قال تعالى انه هو يبدى
ويعيد وقال هو الذى يبدا الخلق ثم يعيده واعلم ان مذهب اصحابنا ان الله
تعالى يفنى الاشيا ثم يعيدها باعيانها وقال الامام حجة الاسلام الغزالى رحمه الله
الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمى ابدا واذا كان مسبوقا بمثله سمى اعادة

وهذا يوهم انه كان منكر اعادة المعدوم وقد ذكرنا هذه المسئلة فى كتاب الاربعين
فى اصول الدين والحجة على جوازه ما ذكره الله تعالى فى كتابه وهو قوله قل يحييها
الذى انشاها اول مرة القول فى تفسير اسمه المحيى المميت قال الله
هو الذى يحييكم ثم يميتكم وقال حكاية عن ابرهيم عليه السلام والذى يميتنى ثم
يحيين وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم واعلم ان
الحيوة والموت من الله بدلالة هذه الاية وقال ايضا الذى خلق الموت والحيوة
وقال الله يتوفى الانفس حين موتها واعلم انه تعالى يحيى النطفة والعلقة بخلق
الحيوة فيها ويحيى الارض بانزال الغيث قال تعالى يحيى الارض بعد موتها وانما
يمدح بالاماتة ليعلم كونه قادرا على التصرف فى هذه الاشيا كيف شا واراد فان
قيل فما معنى قوله قل يتوفيكم ملك الموت وقوله توفته رسلنا قلنا خلق الموت
فى الحقيقة من الله وفى عالم الاسباب مفوض الى ملك الموت وله اتباع واعوان
فتارة اضيف الى الاعوان واخرى الى الرييس واخرى الى الخالق الذى هو
المؤثر فى الحقيقة واعلم انه تعالى يحيى ويميت الاجسام بالارواح ويحيى ويميت
الارواح بالمعارف والواردات الغيبية قال اومن كان ميتا فاحييناه وقال
وما يستوى الاحيا ولا الاموات اما المشايخ فقالوا المحيى من احياك بذكره
واسعدك ببره ونصيبك بشكره والمميت من اماتك قلبك بالغفلة ونفسك
باستيلا الزلة وعقلك بالشهوة وقيل المحيى من احيى قلوب العارفين بانوار معرفته
واحيى ارواحهم بلطف مشاهدته وقيل من احيى العارفين بالموافقات واماتك المتقين
بالمخالفات القول فى تفسير اسمه الحى قال الله تعالى الله لا اله الا
هو الحى وقال هو الحى وقال وتوكل على الحى واعلم انه تعالى انما يمدح بكونه
حيا لان مراده منه كونه حيا لا يموت الا ترى ان الحى الذى يجوز عليه الموت حكم
عليه بانه ميت قال تعالى انك ميت وانهم ميتون حكى انه مات لبعضهم ابن

تسلية المصاب وضرر المخلوق

فبكى عليه حتى عمى فقال بعضهم الذنب لك احببت حيا يموت هل احببت الحى
الذى لا يموت حتى لا تقع فى هذا الحزن اما المشايخ فقالوا كل من صار حيا بالله
لم يمت. قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء، قال
الشبلى عجبت ممن ذكر الموت كيف لا ينسى اهل الدنيا وعجبت ممن ذكر الوقوف
بين يدى الله كيف لا ينسى اهل السماء وعجبت ممن ذكر الله كيف لا ينسى نفسه واعلم
انه لا يجوز اطلاق لفظ الحيوان على الله تعالى مع انه يجوز اطلاق لفظ الحى عليه
والفرق هو التوقيف **القول فى تفسير اسمه القيوم** قال تعالى الله
لا اله الا هو الحى القيوم وقرا عمر بن الخطاب الحى القيام ومن الالفاظ المناسبة
لهذا الاسم لفظان احدهما القائم قال تعالى قائما بالقسط الثانى القيم ولم يرد
هذا اللفظ فى حق الله تعالى ولكنه ورد فى صفة القران قال تعالى ولم يجعل له
عوجا قيما واعلم انه لا شك فى وجود الموجودات فهى اما ان تكون باسرها ممكنة
او واجبة او بعضها ممكن وبعضها واجب اما الاول فهو ان تكون كل الموجودات
ممكنا فهذا محال لانه اذا كان الكل ممكنا فقد وجد الكل ممكنا لا لسبب فقد وجد
الممكن لا لسبب هذا والثانى ايضا محال لانه اذا وجد موجودات واجبات بالذات
فقد اشتركا فى الوجوب وتباينا بالتعين فيقع التركيب فى ذات كل واحد منهما وكل
مركب فهو ممكن فكل واحد منهما ممكن هف فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان
يكون الواحد واجبا والثانى ممكنا فذلك الواحد لكونه واجبا بذاته يكون قايما
بذاته غنيا عن غيره ولما كان كل ما سواه ممكنا وكل ممكن فهو مستند الى الواجب
كان كل ما سواه مستندا اليه فكان هو سببا لوجود كل ما سواه فكان هو سببا لتقوم
كل ما سواه فثبت ان ذلك الواحد قايم بذاته على الاطلاق وسببا لقوام كل
ما سواه على الاطلاق فوجب ان يكون قيوما لان القيوم مبالغة من القيام
وكمال المبالغة انما يحصل عند استغنائه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه فثبت

بهذا

بهذا البرهان انه سبحانه هو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات اذا عرفت
هذا فنقول تاثيره فى غيره اما ان يكون بالايجاب او بالايجاد فان كان الاول لزم من
قدمه قدم كل ما سواه وهو محال فثبت ان تاثيره فى غيره بالاختيار والموجد بالقصد
والاختيار لا بد وان يكون متصورا لماهية ذلك الشى الذى قصد الى ايجاده
فثبت ان المؤثر فى العالم فعال دراك ولا معنى للحى الا ذلك فثبت انه سبحانه حى
فلهذا قال القيوم دل بقوله الحى على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم على كونه
قائما بذاته مقوما لغيره ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل
المعتبرة فى علم التوحيد واعلم انه لما ثبت كونه سبحانه قيوما فهذه القيومية
لها لوازم اللازمة الاولى ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير
مركبة من الاجزاء اذ لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء وكل
واحد من اجزائه غيره وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما
بذاته ولا مقوما لكل ما سواه فلم يكن قيوما على الاطلاق واذا ثبت انه تعالى
فرد مطلق فى ذاته فهذه الفردانية لها لازمان احدهما انه ليس فى الوجود شيئان
يصدق على كل واحد منهما انه واجب لذاته والا لاشتركا فى الوجوب الذاتى
وتباينا بالتعين فيقع الكثرة فى ذات كل واحد منهما الثانى انه تعالى لما كان فردا
امتنع ان يكون متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم بالقسمة والمقدار عند قوم و
بالقسمة العقلية عند الكل لانه يشارك المتحيزات فى كونها متحيزة ويمايزها
بخصوصيته فيحصل التركيب فى الماهية واذا لم يكن متحيزا لم يكن فى جهة البتة الثانية
من لوازم القيومية ان لا يكون فى محل لا عرضا فى موضوع ولا صورة فى مادة
لان الحال مفتقر الى المحل والقيوم غير مفتقر اللازمة الثالثة قال بعض المحققين
لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم عند العالم فاذا كان قيوما كان قايما
بنفسه فكانت حقيقته حاضرة عنده فكان عالما بذاته وذاته مؤثرة فى غيره فيعلم

من خالد كونه موثرا في غيره فيعلم غيره فهكذا نعلم جميع الموجودات على الترتيب النازل
من عنده طولا وعرضا اللازمة الرابعة لما كان قيوما بالنسبة الى كل ما سواه متقوما
بر الشئ موجودا بايجاده فافتقار ما سواه اليه لا يمكن ان يكون حال البقا والا
لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا ان يكون اما حال الحدوث او حال العدم و
على التقديرين فكل ما سواه محدث اللازمة الخامسة لما كان قيوما
بالنسبة الى كل الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى
التقديرين قيل استنا د افعال العباد اليه فكان القول بالقدر لازما فظهر ان قوله
هو الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الايات
المشتملة على هذين اللفظين في الشرف الى المقصد الاقصى اذا عرفت هذا فالقيوم
من حيث انه يدل على انه يقوم بذاته فهو اما ان يدل على وجوده الخاص به او على
السلب وهو استغناؤه عن غيره ومن حيث كونه مقوما لغيره كان من
باب الاضافات روى لابن عباس رضى الله عنهما انه كان يقول اعظم اسما الله هو
الحي القيوم وعن علي رضى الله عنه قال لما كان يوم بدر قاتلت شيا من القتال



ثم جيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ما يصنع فاذا هو ساجد يقول
يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جيت وهو يقول ذلك
فلم ازل اذهب وارجع وانظر وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله عليه
واعلم ان من عرف انه سبحانه هو القايم والقيم والقيام والقيوم انقطع قلبه
عن الخلق قال ابو يزيد رحمه الله حسبك من التوكل ان لا ترى لنفسك ناصرا
غيره ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعملك شاهدا غيره **القول في تفسير اسمه
الواجد الماجد** هذا اللفظ غير موجود في القران وفي تفسيره وجوه الاول
الواجد هو الغني ومنه قوله عليه السلام لي الواجد يحل اي مطل الغني ظلم
يقال وجد فلان وجدا وجدة اذا استغنى ويرجع حاصله الى قدرته على تحصيل

المرادات والثاني ان يكون ماخوذا من الوجود بمعنى العلم يقال وجدت فلانا فقيها
اي علمت كونه كذلك ويقال وجدت طعم الشئ اذا ادركته قال تعالى ووجد الله
عنده اي علمه فعلى هذا يكون الواجد بمعنى العالم الثالث الواجد بمعنى الحزين
يقال وجدت فلانا واجدا على كذا من الموجدة وهذا في حق الله تعالى محال فيحمل
على لازمه وهو ارادته انزال العقاب بالكفرة واما الماجد فقد سبق الكلام
فيه عند تفسير المجيد **القول في تفسير اسمه الواحد** قال الله تعالى والهكم
اله واحد وقال انما الله اله واحد واعلم ان الواحد قد يراد به نفي الكثرة وقد
يراد به نفي الضد اما الواحد بالتفسير الاول فقد ذكروا في تعريفه وجوها
الاول انه شئ لا ينقسم وانما قلنا شئ احترازا عن المعدوم لان المعدوم ليس بشئ
وانما قلنا لا ينقسم احترازا عن قولنا رجل واحد ودار واحدة فانه يقبل القسمة
اما الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة بوجه وقال الاستاد ابو اسحق الواحد
هو الشئ وحذف عنه قولنا لا ينقسم قال لان الذي ينقسم هو شيان وقال
بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك انسان واحد
فانك تقول انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شئ منه والحق احديته الذات
الثالث قال بعضهم الواحد ما لا يكون عددا والعدد ما كان نصف مجموع حاشيتيه
واقل العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعهما اربعة ونصفها
اثنان فعلمنا ان الاثنين عدد واما الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا
واعلم ان الجوهر الفرد لا ينقسم من غاية الصغر فهذا التفسير مشعر بانه اقل القليل
كما في الجوهر الفرد وذلك يوهم كونه حقيرا وهو في حق الله محال قلنا كونه موصوفا
بالصغر والقلة انما كان من حيث انه يصح فيه ان يماس وبجاور مثله فيعظم ويكثر
فاذا انفرد عنها قيل انه صغير وحقير واذا ماس غيره واتصل به قيل للمجموع انه كثير
وكبير [illegible] ان وصف الجوهر الفرد بالحقارة انما كان لهذا المعنى وهذا

الواحد ليس بعدد

الجوهر الفرد

المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى لاجرم امتنع وصفه بالصغر والقلة واعلم
ان نفاة الصفات زعموا ان من اثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه القول
بوحدانية الله لانا اذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله كان الاله هو مجموع
الذات والصفات فكان الاله مركبا من الاشيا ويصح اتصافه بمعنى الوضع و
الرفع مثل ان يقال قادر وعالم وزعموا ان القول باثبات الصفات الثمانية قول
بتاسع تسعة وقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
فلما كان القايل بالتثليث كافرا كان القايل بالتسعة ثلث مرات اولى بالكفر ومعلوم
ان من اثبت ذاتا واحدة وثمانية من الصفات فقد قال بالتسعة وقد تقدم
هذا الاشكال مع جوابه واما الواحد بالتفسير الثاني فقوله ليس في الوجو د
موجود يساويه في الوجود الذاتي وفي العلم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها
وفي القدرة على جميع الممكنات والمحدثات التي لا نهاية لها وزعم نفاة الصفات
انه تعالى واحد بمعنى انه ليس في الوجود موجود يساويه في القدم والازلية
واما مثبتوا الصفات فانهم اثبتوا موجودات قديمة ازلية فهذا ما يتعلق
بتفسير الواحد اما الاحد فقد جا في القران قال الله تعالى قل هو الله احد
قال الزجاج واصله في اللغة الواحد قال الازهري كانه ذهب الى ان
يقال وَحَدَ يَوحُدُ فهو وَحَدٌ كما يقال حَسُنَ يحسُنُ فهو حَسَنٌ فانقلبت
الواو همزة فقالوا احد والواو المفتوح قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة
ومنه امراة اسما وَسْما من الوسامة واعلم ان الفرق بين الواحد والاحد من
وجوه الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد فيقال واحد واثنان وثلثة ولا يقال
احد اثنان ثلاثة الثاني ان احدا في النفي اعم من الواحد يقال ما في الدار واحد
بل فيها اثنان اما لو قال ما في الدار احد بل فيها اثنان كان خطا الثالث ان لفظ
الواحد يمكن جعله وصفا لاي شي اريد فيصح ان يقال رجل واحد وثوب

واحد

واحد ولا يصح وصف شي في جانب الاثبات بالاحد الا الله فلا يقال رجل احد
ولا ثوب احد فكانه تعالى استاثر بهذا النعت اما في جانب النفي فقد يذكر هذا
في غير الله فيقال ما رايت احدا فالواحد والاحد كالرحمن والرحيم فالرحمن قد
اختص به الباري سبحانه اما الواحد فحصل فيه المشاركة وبهذا السبب لم يذكر
الله سبحانه لام التعريف في احد فقال قل هو الله احد وذلك لانه صار نعتا لله تعالى
على الخصوص وصار معرفة فاستغنى عن التعريف وفيه وجه آخر وهو ان يكون قوله
هو الله احد مبتدا واحد له خبران اح قوله الله والاخر قولنا احد والغرض
من ذكر احد على سبيل التنكير التنبيه على كمال الوحدانية كقوله لتجدنهم احرص
الناس على حيوة اي على حيوة كاملة قال الازهري سيل احمد بن يحيى عن الاحاد
انه جمع الاحد فقال معاذ الله ليس للاحد جمع ولا ابعد ان يقال الاحاد جمع
واحد كما ان الاشهاد جمع شاهد فهذا هو الكلام في لفظ الواحد
المسالة الثانية قوله قل هو الله احد يشتمل على الفاظ ثلثة من اسما الله
وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السايرين الى الله فالمقام الاول
مقام المقربين وهولاهم الذين نظروا الى حقايق الاشيا فوجدوا كل ما سوى
الحق معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الحق سبحانه فكان
قوله هو كافيا في حق هذه الطايفة لان المشار اليه لما كان واحدا كانت الاشارة
المطلقة لا تكون الا اليه وهولاهم المقربون ثم يليهم اصحاب اليمين وهم الذين قالوا
ايضا الممكنات موجودة فلاجرم افتقرت تلك الاشيا الى مميز وذلك المميز هو
لفظ الله فكان قوله هو الله كافيا لهولا ثم يليهم اصحاب الشمال وهم الذين يجوزون
الكثرة في الاله تعالى فقيل هو الله احد لاجل هولا وههنا بحث آخر اعلى
مما تقدم وهو ان صفات الله تعالى اما سلبية واما اضافية كقولنا عالم قادر
مريد واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر والمخلوقات اولا بدل

حتى النوع الاول من الصفات قياسا على النوع الثاني فقولنا الله يدل على اكثر
الصفات السلبية فكان قولنا الله احدا تاما في ذكر جميع الصفات المعتبرة في الالهية
واما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الالهية لان الله تعالى هو الذي يستحق
العبادة واستحقاق العبادة لا يكون الا لمن كان مستبدا بالايجاد والابداع و
ذلك لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم التام الكامل و
الارادة النافذة اما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية لانا بينا في تفسير
لفظ القيوم انه لما كان احدا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جوهرا ولا عرضا
وان لا يكون في المكان والجهة وان لا يكون له ضد وند اذا عرفت هذه الجملة
فنقول انه تعالى احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد لا عن احد
احد غير متجزي ولا متبعض احد غير مركب ولا مولف احد لا يشبهه
شي ولا يشبه شيا احد غني عن كل احد واحد احد فرد صمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد اما الوحيد فقال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا
والمفسرون اجمعوا على ان المراد من هذه الاية هو الوليد بن المغيرة وقوله
وحيدا نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا
من المخلوق فان جعلنا حالا من الخالق ففيه وجهان احدهما ذرني وحيدا
فاني كافي في الانتقام والثاني ذرني ومن خلقته وحيدا لم يشركني في خلقه احد
فاذا حملنا الاية على هذا الوجه فحينئذ يدل القران على تسمية الله بالوحيد اما
ان جعلناه حالا من المخلوق فحينئذ سقط هذا الاستدلال ثم نقول ان صح
هذا الاسم فمعنى كونه تعالى وحيدا وجوه الاول انه سبحانه كان موجودا في
الازل قال عليه الصلوة والسلام كان الله ولم يكن معه شي والثاني انه وحده
مستقل بتدبير الملك والملكوت لا يحتاج في الايجاد والتكوين الى المادة والمدة
والآلة واما التوحيد فاعلم انه عبارة عن الحكم بان الشي واحد والعلم بان الشي

واحد فقال

واحد فقال وحدته اذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانا اذا نسبته
الى الشجاعة وقال المشايخ التوحيد ثلثة توحيد الحق بالحق وهو علمه بانه
واحد والثاني توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه بان العبد موحد والثالث
هو توحيد الخلق للحق وهو علم العبد واقراره بان الله واحد واعلم ان مقام
التوحيد تضيق النطق عنه لانك اذا اخبرت عن الحق فهناك مخبر عنه ومخبر به و
مخبر عنهما فهاهنا ثلاثة لا واحد فالعقل يعرفه لكن النطق لا يصل اليه سئل الجنيد
عن التوحيد فقال معنى يضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله كما
لم يزل وقال منصور المعبر كنت في صحن جامع المنصور ببغداد والحصري
يتكلم في التوحيد فرايت ملكين يعرجان الى السما فقال احدهما لصاحبه الذي يقول
هذا الرجل علم والتوحيد غيره وقال الجنيد اشرف كلمة في التوحيد ما قال
الصديق رضي الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن
معرفته وقال منصور بن الحسين من وقع في بحار التوحيد لا يزداد على
مر الايام الا عطشا وقال رجل الحسين بن منصور من الحق فقال يقبل الايات
ولم يقبل وقيل التوحيد للحق والخلق طفيليون قال ابن عطا من الناس من يكون
في توحيده بالافعال يرى الحادثات بالله ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة
فيضمحل احساسه مما سواه فيشاهد الجميع سواسية ظاهرة موصوف بالنعوت
اما المشايخ فقالوا الواحد هو الذي تناهى في سودده فلا شبيه يضاهيه ولا شريك
يساويه وقال الشبلي الواحد الذي يكفيك من الكل والكل لا يكفيك من الواحد
وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يتعدد وقيل الاحد المتفرد بايجاد
المعدومات المتوحد باظهار الحقايق وقيل الاحد الذي ليس لوجوده امد و
لا يجري عليه حكم احد ولا تغنيه حيل ولا مدد ويحكى ان الشبلي كان جالسا على دكان
بعض التجار فقيل له اتعرف الحساب قال نعم فالقوا عليه حسابا كثيرا مكان يقول

هات هات فلما فرغوا من الالفاظ قيل له كم معك فقال احد فتعجبوا فقال و
هل كان من الازل الى الابد الا الواحد الاحد الصمد **القول في تفسير اسمه**
الصمد قال الله تعالى الله الصمد ومعناه في اللغة على وجوه الاول
انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود وقال
الليث صمدت صمد هذا الامر اى قصدته الثاني الصمد الذى لا جوف له ومنه
يقال لسداد القارورة الصماد وشى مُصْمَدٌ اى صُلْبٌ ليس فيه رخاوة قال
ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض
المتاخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذى لا يقبل الغبار و
لا يدخل فيه شى ولا يخرج منه واستدل بعض الجهال بهذه الاية على انه جسم وهو باطل
لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فان صحت هذه اللغة فيجب حملها على المجاز
فان الجسم الذى يكون كذلك لم يقبل التاثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه واجب
الوجود لذاته غير قابل للتبدل لا في وجوده ولا في صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث
اللغوى عن هذا الاسم واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات السلبية
اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه سيدا
مرجوعا اليه في الحوائج وبعضها يليق بالوجه الثاني وهو كونه واجب الوجود
لذاته وبعضها يليق بالجمع بين هذين الوجهين اما الاول فقد ذكروا فيه وجوها
الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في الحاجات
لا يتم الا به الثاني الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم الثالث
وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذى عظم سودده الرابع
قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء فان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال
السدى الصمد هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب السادس
قال الحسين بن الفضل الصمد هو الذى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه

ولا راد لقضائه السابع الصمد السيد الحليم الثامن انه الفرد الماجد الذى لا يتم امر الا به
التاسع قال ابن عباس في رواية عن علي رضي الله عنه الصمد الكامل في كل الصفات
فيدخل فيه الكمال في العلم والقدرة وفي الحلم وفي الحكم وفي الغنى الحادى عشر
قال كعب الاحبار الصمد الذى لا يشابهه شى من خلقه الثاني عشر الصمد الذى لا يوصف
بصفته احد الثالث عشر قال ابو هريرة الصمد الذى يحتاج اليه كل احد وهو مستغنى
عن كل احد الرابع عشر الصمد الذى تقدس ذاته عن ادراك الابصار والعيان وتنزه
جلاله عن ان يدخل تحت الشرح والبيان الخامس عشر الصمد الذى ليس لسودده
حد وليس لبقائه عد السادس عشر الصمد الذى ترفع اليه الحاجات ويطلب منه
الخيرات اما النوع الثاني وهو ان يفسر الصمد بالتنزيه وفيه وجوه الاول الصمد
الغنى الثاني الصمد الذى ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده الثالث الذى
لا ياكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان
الخامس قال الحسن الذى لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان
ولا اين ولا اوان ولا وقت ولا زمان ولا عرش ولا كرسي ولا جن ولا انس
وهو كائن كما كان السادس قال ابن كعب الذى لا يموت ولا يورث ولله ميراث
السموات والارض السابع قال ابو مالك الذى لا يتصف بصفاته احد التاسع
قال مقاتل المنزه عن كل عيب المطلع على كل غيب العاشر قال الربيع المنزه
عن الافات المنزه عن المخافات الحادى عشر قال سعيد بن جبير الكامل
في ذاته وصفاته وفي افعاله الثاني عشر قال جعفر الصادق الذى يغلب و
لا يغلب الثالث عشر قال ابو بكر الوراق الذى ايس الخلق عن الاطلاع على
كنه كيفيته عزته وعجزت العقول عن الوصول الى سر حكمته الرابع عشر هو
الذى لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار الخامس عشر قال ابو العالية
ومحمد القرظي هو الذى تنزه عن الحدوث والزوال ذاته وعن التغيرات والتبدلات

وعن الازمنة والاوقات والساعات وعن الامكنة والاحيان والجهات السابع عشر
الصمد الاول بلا ابتدا الباقي بلا انتها الثامن عشر قال محمد بن علي الترمذي
الصمد الذي لا يدركه الابصار ولا يحويه المكان وما يكون محتملا لها وجب حمله
على الكل **القول في تفسير اسمه القادر المقتدر** قال الله تعالى قل هو القادر
على ان يبعث والقادر مشتق من القدرة يقال قدر يقدر قدرة فهو قادر وقد يجي
القادر بمعنى المقدر للشي يقال قدرت الشي وقدرت بمعنى واحد قال
تعالى فقدرنا فنعم القادرون اي فنعم المقدرون وعليه تاويل قوله تعالى
فظن ان لن نقدر عليه الخطيئة او العقوبة اذ لا يجوز على نبي الله ان يظن
عدم قدرة الله في حال من الاحوال واعلم ان من الالفاظ المجانسة للقادر
لفظان احدهما القدير ولم يرد هذا اللفظ في الاسما التسعة والتسعين و
لكنه ورد في القران قال الله تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شي قدير
والقدير ابلغ من القادر كالعليم من العالم الثاني المقتدر قال تعالى في
مقعد صدق عند مليك مقتدر وزنه مفتعل وهو دال على المبالغة بدليل
قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت خص الكسب بالخير والاكتساب بالشر
فالشر يكون ممنوعا عنه بالزواجر العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود الا عند
شدة القدرة فظهر ان المقتدر ابلغ من القادر **القول في تفسير اسمه المقدم**
المؤخر اعلم ان التقدم والتاخر قد يكون ذاتيا وقد يكون وضعيا اما الذاتي فمثل
تقدم العلة على المعلول كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشرط على
المشروط كتقدم الحيوة على العلم والواحد على الاثنين اما الوضعي فهو ثلثة اقسام
احدها التقدم الزماني وافعال الله تعالى بعضها متقدم على البعض وذلك التقدم
والتاخر انما حصل بترجيح ارادته فلولا ان ارادته خصصت وجود البعض بالزمان
المتقدم ووجود البعض بالزمان المتاخر والا لم يكن المتقدم بكونه متقدما اولى

بان يكون متاخرا وثانيها التقدم المكاني مثل كون السما فوق الارض والارض
تحته وهذا ايضا انما حصل بارادة الله فلما ثبت ان الاجسام متماثلة فيصح على كل
واحد منها ما يصح على الاخر وكما يحتمل كون السما فوق والارض تحت يحتمل
ان ينعكس الامر وثالثها التقدم بالشرف مثل انه سبحانه جعل البعض مشرفا
باعطا العلم والطاعة والتوفيق وجعل البعض مخذولا محروما من هذه الدرجات
ورفع محمدا صلى الله عليه وسلم اعلى الدرجات فقال ورفعنا لك ذكرك وجعل
ابا جهل وابا لهب في اسفل الدركات فهذان طرفان ظاهران وبينهما اوساط
متباينة فاشرف الانبيا نبينا عليه السلام وبعده درجات اولي العزم وبعدهم
ساير المرسلين وبعدهم ساير الانبيا وبعدهم الاوليا ودرجات الاوليا متاخرة على
الاطلاق عن درجات الانبيا والدليل عليه قوله عليه السلام في حق ابي بكر وعمر
هذان سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين فهذا الحديث يقتضي ان لا
يكون افضل احد من الانبيا فاذا كان كذلك لزم القطع بان كل الانبيا افضل
من كل الاوليا واما بيان درجات الاوليا فصعب واظهر الايات في
بيان ذلك قوله تعالى فاوليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية فيشبه
ان يكون ترتيب الاوليا في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الاية من الترتيب
واعلم ان حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس الا من الله تعالى وبيانه من وجوه
الاول قوله تعالى انك لا تهدي من احببت الثاني ان الشخصين اللذين اقدم
احدهما على الطاعات والاخر على المحظورات ما لم يحصل في قلب احدهما ارادة
فعل الطاعة وفي قلب الاخر ارادة فعل المعصية لم يصر احدهما مقبلا على الطاعة
معرضا عن المعصية والاخر بالعكس وحصول تلك الارادة ان كان لاجل المزاج
المخصوص كان ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل وان كان لا لاجل
المزاج بل لان الخالق خلق تلك الارادة ابتدا في قلبه فخالق الارادة هو الذي

حمله على ذلك الفصل الثالث وصف ضلال بعضهم فقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه تبين انهم كالمجبورين على الاضلال ووصف هداية البعض فقال كانها
كوكب دري الى قوله نور على نور فان قلت فان هذا التفاوت انما حصل
بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت فمن اين حصل التفاوت بالاستحقاق وبالجملة
فلا بد في اواخر هذا البحث من امرين اما حصول الترجيح لا لمرجح وهو يقتضي
نفي الصانع او استناد الامور كلها الى الله تعالى وذلك هو حق انه سبحانه هو
المقدم والموخر الرابع انه تعالى قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا صريح
في بيان التقدم والتاخر في المراتب والدرجات فان قيل ظاهر قوله تعالى
ولقد علمنا المتقدمين منكم والمتاخرين يقتضي كون التقدم والتاخر مضافا اليهم
قلنا هذا من جنس قوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فلما انصرفوا صرف الله قلوبهم
اما حظ العبد فهو ان يقدم الاهم فالاهم والثاني فيه قول الرسول عليه السلام
كن في الدنيا كانك تعيش ابدا وفي الاخرة كانك تموت غدا وذلك لان على التقدير
الاول توخر مهمات الدنيا كل يوم الى يوم آخر واما الآخرة فانك لا توخر مهماتها
البتة حذرا من الفوات واعلم ان من عرف ان المقدم والموخر هو الله لم يكن
له امان بسبب كثرة الطاعات ولا اياس بسبب كثرة المعاصي والسيآت فرب
انسان كان في الظاهر من المطرودين ثم ظهر انه من المقربين وبالعكس كان
ببغداد رجل صالح اذن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوقع بصره الى نصرانية
فعشقها ثم دخل عليها فابت الا ان يشرب الخمر وياكل الخنزير ففعل فلما سكر
علا خلفها فانزلق رجله وسقط من السطح ومات اما المشايخ فقالوا المقدم
الذي قدم من شاء بالتقوى والانابة والصدق والاستجابة واخر من شاء
من معرفته فرده الى حوله وقوته وقيل المقدم الذي قدم الابرار يغنون الجبار
واخر الفجار وشغلهم بالاغيار **القول في تفسير اسمه الاول والآخر**

والظاهر

والظاهر والباطن قال الله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وسمعت شيخي ووالدي قال لما انزل الله هذه الاية اقبل المشركون على المدينة
وسجدوا وللارباب الاشارات في هذه الآية اعتبارات احدها الاول بلا
ابتداء والآخر بلا انتهاء الظاهر بلا اقتراب الباطن بلا احتجاب وثانيها الاول بعرفان
القلوب والاخر بستر العيوب والظاهر بانتزال الكروب والباطن بغفران الذنوب
وثالثها الاول قبل كل شيء بالقدم والازلية والآخر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية الظاهر
لكل شيء بالدلايل اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والاينية والكمية ورابعها
الاول بالايجاد والتخليق والآخر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة والترزيق
والباطن لانه مكون الاكوان في التحقيق وسادسها الاول مبدا كل اول والآخر
موخر كل آخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن وسابعها الاول
بالعلم في الازلية والآخر بالحكم في الابدية والظاهر بالحجة على البرية والباطن
لكونه منزها عن الكيفية وثامنها الاول بالذات والآخر بالصفات والظاهر
بالايات والباطن عن التوهمات والتخيلات وتاسعها الاول بالوجوب و
القدم والآخر بالتنزه عن الفنا والعدم الظاهر بلا رؤية الباطن بلا رؤية
وعاشرها الاول بالنزول من المبادي الى الغايات والآخر بالعروج من الاواخر
الى اوايل الدرجات والظاهر بالدلايل والبينات والباطن عن مشابهة المعقولات
والمحسوسات الحادي عشر الاول بالايمان والآخر بالرضوان والظاهر بالاحسان
والباطن بالامتنان الثاني عشر الاول بالعدل والآخر بالطول والظاهر
بالفضل والباطن بالفضل الثالث عشر قال مجاهد الاول بلا تدبير احد و
الآخر بلا تاخير احد والظاهر بلا عطا لكل احد والباطن بالاخفا عن كل احد
الرابع عشر الاول بالخلق والآخر بالرزق والظاهر بالاحيا والباطن بالاماتة
دليله قوله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم الخامس عشر

لقد علمنا

الآخرة

الاول بلا مطلع والاخر بلا مقطع والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا حجاب
السادس عشر الاول بالازلية والآخر بالابدية والظاهر بالاحدية والباطن بالصمدية
السابع عشر قال محمد بن علي الترمذي الاول بالتاليف والآخر بالتكليف و
الظاهر بالتصريف والباطن بالتعريف الثامن عشر الاول بالتكوين
والآخر بالتلقين والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين بيانه باربع آيات قوله
الله ان يبين لكم انما امرنا لشيء اذا اردناه وقوله يثبت الله الذين امنوا وقوله ولكن
الله حبب اليكم الايمان التاسع عشر الاول الذي ابتدأ بالاحسان والاخر الذي
تفضل بجميع الغفران الظاهر بدلايله وافعاله والباطن بلطفه وجماله العشرون
الاول بالهداية والآخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية الحادي
والعشرون الاول بمحبته السابقة لاوليائه والآخر بغضبه السابق على اعدائه
والظاهر بتجليه لقلوب اصفيائه في الدنيا والباطن بحجب اعدائه عن رؤيته في
العقبى الثاني والعشرون الاول غير تسديده والآخر بنصره وتائيده والظاهر بنعمته
والباطن برحمته الثالث والعشرون الاول بالاسعاد والآخر بالامداد والظاهر
بالايجاد والباطن بالاشارة قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
فالظاهر مسبوق باثار رحمته والباطن بانوار معرفته واعلم ان السوال عن
الاشيا من وجوه الاول هل هو فاجابهم الله تعالى بالايات الدالة على وجوده
والقرآن مملو منه مثل دليل الخليل عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت ودليل
الكليم عليه السلام ربكم ورب آبائكم الاولين ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وثانيها
كيف هو فاجاب بان كيفيته نفي الكيفية ليس كمثله شيء وثالثها ما هو كما
سال فرعون وما رب العالمين فقال موسى ربكم ورب ابائكم الاولين يعني لا سبيل
الى معرفته بالماهية وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلايل على وجوده وقدرته وعلمه
وحكمته ورابعها ان يقال كم هو فاجابهم الله بقوله والهكم اله واحد قل هو الله احد

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وخامسها ان يقال اين الله فاجاب بقوله وهو
القاهر فوق عباده وبقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش
استوى وكل ذلك اشارة الى الفوقية بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة
وسادسها ان يقال لم كان موجودا ولم كان عالما وقادرا ولم فعل بعد ان لم يكن فاجاب
عنه بقوله لا يسال عما يفعل وبرهان صدق هذه القضية ان الممكنات لا بد من
انتهائها الى الواجب لذاته فالواجب لذاته يمتنع تعليله فاستحال تطرق التعليل الى
ذاته وصفاته وافعاله وسابعها ان يقال اي شيء هو فاجاب بقوله هل تعلم له سميا
وذلك لان السوال بكلمة اي انما يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في خصوصية ذاته و
حقيقته والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة الذات ولا في جلال الصفات وهو
المراد من قوله هل تعلم له سميا اي هل تعلم له شيئا يشابهه في الذات وفي الصفات حتى
تفتقر الى وصف يميزه عن ذلك المشابه والمشارك وثامنها ان يقال متى كان فاجاب
بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وذلك لان كلمة متى انما هو سوال متى كان
وجوده مخصوصا بذلك الزمان فكان مسبوقا بعدم وكان ذلك العدم سابقا عليه
وهو سبحانه ليس له اول بل هو اول كل شيء وليس له آخر بل هو آخر كل شيء فكان دوامه
منزها عن الزمان وبقاؤه مقدسا عن قولنا كان ويكون لان ذلك من صفات
من كان منعوتا بالحدوث والزوال وذلك الحق بريء منه ومما يشبه هذه الايات
في الازلية والابدية قوله كل شيء هالك الا وجهه فانه منزه عن الهلاك والعدم في
الماضي والمستقبل فقال كل من عليها فان وقال تبارك الذي بيده الملك وذلك
لان تبارك مشتق من برك الجمل وهو الثبات فدلت هذه الايات على انه دائم
الوجود ازلا وابدا وتاسعها انهم سالوا عن ملكه فقال قل اللهم مالك الملك
اي لا ملك سوى ملكه فبتمليكه حصل وقال تبارك الذي بيده الملك وقال فسبحان
الذي بيده ملكوت كل شيء ثم ان هذه الاوهام تزول يوم القيمة بقوله لمن الملك

اليوم لله الواحد القهار وعاشرها سالوه عن علمه فقال عالم الغيب والشهادة و
قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم نفى عن نفسه اضداد العلم فمنها
النوم فقال لا تاخذه سنة ولا نوم ومنها النسيان فقال وما كان ربك
نسيا ومنها ان يشغله شى عن شى فقال لا يشغله شان عن شان والحادى
عشر سالوه عن كلامه فقال ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام وقال قل لو
كان البحر مدادا الاية الثانى عشر سالوه عن اسمايه فقال ولله الاسما الحسنى
ثم فصل فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ثم ذكر الاسما والصفات فقال
هو الله الذى لا اله الا هو الى قوله العزيز الحكيم الرابع عشر سالوه عن حقيقته المخصوصة
وعن كنه صمديته فقال الظاهر والباطن بمعنى انه ظاهر الوجود والقدرة
والحكم بحسب الدلايل باطن عن العقول بحسب حقيقته المخصوصة وكنه صمديته
فهذا هو البحث المشترك فى هذه الصفات الاربعة اما الذى يخص كل واحد
منها فنقول اما الاول فهو القديم الازلى الذى لا يسبقه عدم البتة
وهذا فيه سوال وهو ان وجود البارى ووجود العالم اما ان يكونا معا واما
ان يكون وجود البارى سابقا على وجود العالم فان كان الاول لزم اما قدم
العالم او حدوث البارى وهما محالان وان كان الثانى فالبارى تعالى ان كان
متقدما عليه بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة اول فحينئذ يكون الزمان
قديما وذلك محال والجواب ان تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لزم
كون الزمان زمانيا فكما عقل تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فليعقل تقدم
البارى تعالى على العالم لا بالزمان فقد اندفع هذا السوال والاخر زعم جهم بن
صفوان ان الله يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل
العقاب ثم انه بعد ذلك يفنى الجنة واهلها والنار واهلها ولا يبقى مع الله شى
وكما انه كان موجودا فى الازل ولا شى معه فكذلك يبقى فى الابد موجودا ولا شى معه

واحتج

واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى هو الاول والاخر وهو تعالى انما كان اولا
لانه كان موجودا ولا شى معه فكذلك انما يكون آخرا اذا بقى فى الايال ولا شى معه
والثانى قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض فقد خلودهم بدوام
السموات والارض وهذا الدوام متناهى فوجب ان يكون بقا الجنة والنار متناهيا
الثالث انه ان لم يعلم عدد حركات اهل الجنة والنار فهو تجهيل للرب وان علم
عددها كان متناهيا الرابع ان الحوادث المستقبلة يتطرق اليها التفاوت فى
العدد وكل ما كان كذلك فهو متناهى واعلم ان الجمهور الاعظم من اهل الدين
اتفقوا على بقا الجنة والنار واحتجوا عليه بان بقا وهما ممكن والسمع ورد به فوجب
القطع بالبقا اما اثبات الامكان فانه لو لم يبق ممكنا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا
لذاته اما ان السمع ورد به فلوروده لفظ الخلود ولفظ التابيد فى صفة الجنة
والنار فى القران واما الجواب عما تمسكوا به اولا فنقول وصف الله تعالى بانه آخر
يحتمل وجوها الاول انه تعالى يفنى جميع العالم فيحقق بهذا التقدير كونه تعالى
آخر ثم انه يوجد الجنة والنار فيبقيها ابدا الثانى انه تعالى يصح ان يكون اخرا لكل
الاشيا وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه فكان المراد بكونه تعالى اخرا ذلك الثالث
انه سبحانه اول فى الوجود آخر فى الاستدلال الرابع انه سبحانه يميت الخلق ويبقى
بعد فنايهم فهو سبحانه آخر بهذا الوجه واما الجواب عما تمسكوا به ثانيا فهو ان قوله
تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض خرج على وفق المتعارف فان
اهل لا شى قع للسموات والارض عدما ولا فنا واما الجواب عما تمسكوا به ثالثا
فهو ان الخارج من تلك الحركات الى الوجود ابدا يكون متناهيا فهذا ما يتعلق بلفظ
الاخر واما الظاهر فهذا اللفظ فى صفته تعالى يحتمل وجوها الاول ان يكون
بمعنى القاهر الغالب على خلقه يقال ظهرت على فلان اذا غلبته وقهرته وقولنا ظهرنا
على اللاطى غلبنا الثانى ان الظاهر هو العالم بما ظهر والباطن هو العالم بما بطن

فقال ظهرت على بر فلان اذا اطلعت عليه الثالث انه تعالى ظاهر لكثرة البراهين
الباهرة والدلايل النيرة على وجوده فان قيل الظاهر هو الذي لا يقع في وجوده
شك ولا شبهة وقد وقع الريب الكثير لاجل الخلق في وجوده فكيف يكون ظاهرا
والجواب قال الشيخ الامام الغزالي رحمه الله انما هي اشدة ظهوره و نوره هو حجاب
نوره وهذا الكلام لا يفهم الا بمثال معقول اذا نظرت او كلمة كتبها كاتب استدللت
بها على كون ذلك الكاتب عالما ولا شك في ذلك ثم كما يشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادة
قاطعة على كون ذلك الكاتب عالما حيا قادرا فكذلك كل ما من موجود في السموات والارض
كبير ولا صغير من ملك وفلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات الا وهو شاهد
بكونه محتاجا الى مدبر يدبره ومقدر ومخصص لصفاته المعينة واحياته المعينة
فلما كانت كتبة تلك الواحدة دالة على ذلك الكاتب وصفاته فهذه الدلايل التي لا نهاية
لها اولى بالدلالة اما الباطن فهو في حقه يحتمل وجوها الاول ان كمال كونه ظاهرا
سبب لكونه باطنا لان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء
حصل بسببها بل ربما كان نظن ان الاشيا مضيئة لذواتها ولكنها لما غربت زالت
الانوار عند غروبها عرفنا ان الانوار فاضت عن الشمس فها هنا لو امكن انقطاع
اثار وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لما ثبت فظهر ان وجود هذه الممكنات
من جود الله لكن انقطاع ذلك الجود محال فصار كماله ودوامه سببا لوقوع الشبهة
وهو المراد من قول بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره و
احتجب عنها بكمال نوره الثاني انه تعالى باطن من حيث ان كنه حقيقته غير معلوم
للخلق الثالث باطن بمعنى ان الابصار لا تحيط به كما قال لا تدركه الابصار الرابع
الظاهر بمعنى انه يعلم ما ظهر وباطن بمعنى انه يعلم ما بطن الخامس انه باطن بمعنى
انه حجب الكافرين عن معرفته وحجب المومنين عن رويته في الدنيا وذلك يعود الى الصفات
الفصل القول في تفسير اسمه الوالي لم يرد هذا الاسم في القران ومعناه المالك

للاشيا

للاشيا المتولي لها المتصرف بمشيته فيها ينفذ فيها امره ويجري عليها حكمه وتحقيق
الكلام فيه قد تقدم في تفسير الولي القول في تفسير اسمه المتعالي انه بمعنى
العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه في العلي القول في تفسير اسمه البر
قال سبحانه انه هو البر الرحيم وفي وصف يحيى وبرا بوالديه وفي وصف عيسى
وبرا بوالدتي والبر والبار بمعنى واحد اذا عرفت هذا فنقول بر الله بعباده
احسانه اليهم واحسانه اليهم اما ان يكون في الدين او في الدنيا اما في الدين فاما بالاعانة
او بالطاعة على ذلك واما في الدنيا فاقسامه من الصحة والقوة والمال والحيوة و
الاولاد والانصار معلومة بحسب الجنس وخارجة عن الحصر بحسب النوع كما
قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يكون
مشتغلا باعمال البر والله تعالى جمع اقسامه في قوله ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب الاية وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا واحسن انواع البر
مع الابوين كما ذكر الله تعالى في حق يحيى وعيسى قال ابن نافع اشتهى ابن عمر
لما برا من مرضه سمكة وطلبتها بالمدينة فما وجدتها بعد مدة فاشتريتها ووضعتها
على رغيف وقدمتها اليه فجا سايل فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه الى
السايل فدفعت الى السايل ثم قلت للسايل اني اشتريت هذه السمكة بدرهم
ونصف فخذ هذا النقد وادفع هذه السمكة الينا فاخذ الثمن ودفعها الينا فوضعناها
عند ابن عمر مرة اخرى فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه الى السايل مرة
اخرى ولا تاخذ منه الدرهم فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ايما رجل اشتهى
شهوة فرد شهوته واثر غيره على نفسه غفر الله له اما المشايخ فقالوا البر الذي
من على المريدين بكشف طريقه وعلى العابدين بجميل احسانه وقيل البر الذي
لا يقطع الاحسان بسبب العصيان قيل لما اراد موسى عليه السلام فراق الخضر
عليه السلام فقال اوصني فقال كن نفاعا ولا تكن دفاعا وارجع عن الحاجة

[illegible]

ولا تمش في غير حاجة ولا تعير احدا على خطيئة وابك على خطيئتك وعن ابن عمر
قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول البر لا يبلى والذنب لا ينسى والديان
لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد وقال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
القول في تفسير اسمه التواب قال تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم
وقال والله يريد ان يتوب عليكم وقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وفي تفسيره
وجوه الاول يقال تاب واتاب واناب اي رجع والتواب في وصف الله كونه عايدا
الى صفات احسانه على عباده وذلك بان يوفقهم بعد الخذلان ويعطيهم بعد الحرمان
ويخفف عنهم بعد التشديد ويعفو عنهم بعد الوعيد فيكشف عنهم انواع البلا ويفيض
عليهم اقسام الالاء فيوتعالى المكروه بالمحبوب ويقابل التوبة من الذنوب ويكشف
الضر عن المكروب وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية
وفي حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان اللايق بالربوبية الثاني قال الخطابي
التوبة تكون لازما وتكون متعديا يقال تاب الله على العبد بمعنى وفقه الله للتوبة
حتى تاب قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا فكونه تعالى توابا معناه المبالغة
في توفيق عبده للطاعات الثالث توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد
وهو من باب تسمية الشي باسم بعض علايقه اما حظ العبد من ذلك فهو ان كلما قبل
توبة المجرمين من رعاياه واصدقايه ومعارفه مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا
الخلق اما المشايخ فقالوا التواب الذي قابل الدعا بالعطا والاعتذار بالاعتناء
والانابة بالاجابة والتوبة بغفران الحوبة وقيل اذا تاب العبد الى الله بسواله تاب
الله عليه بنواله القول في تفسير اسمه المنتقم قال الله تعالى عزيز ذو انتقام
والمنتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى التعذيب بالانتقام الا بشرايط ثلثة الاول
ان يبلغ الكراهة الى حد السخط الشديد الثاني ان يحصل تلك العقوبة بعد مدة
الثالث ان يتشفى ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق

الخلق

الخلق اما في حق الخالق فهو محال واعلم ان الانتقام اشد من المعاجلة بالعقوبة فان
المذنب اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن من المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة
واليه الاشارة بقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم وايضا فقد سمى الله ايجاد العقاب
بارتكاب الجرم المجترم ايضا انتقاما قال ومن عاد فينتقم الله منه وهو قريب
من قوله فنظلم من الذين هادوا واما حظ العبد فقال الامام حجة الاسلام
الغزالي رحمه الله عليه انتقام العبد انما يكون محمودا اذا انتقم من اعاديه واعدى عدوه
نفسه التي بين جنبيه فلا جرم يجب عليه ان ينتقم منها قال ابو يزيد تكاسلت نفسي علي
في بعض الاوقات في بعض الاوراد فعاقبتها ومنعتها الماء سنة وقال الفضل من خاف
الله جعله الخوف على كل خير وقال ذو النون يجب ان يكون العبد كالسقيم يحتمي من كل شي
مخافة طول السقام قال بعضهم المنتقم هو الذي نعمه لا تعد ونقمه لا تحد فقيل
هو الذي من عرف عظمته خشي نقمته ومن عرف رحمته رجا نعمته القول في
تفسير اسمه العفو قال الله تعالى وكان الله عفوا رحيما يعفو عن السيئات وقال
ويعفو عن كثير وقال وعفا الله عنك وفي تفسيره وجوه الاول العفو في حق الله
تعالى عبارة عن ازالة اثار الذنوب بالكلية فيمحوها من ديوان الكرام الكاتبين ولا
يطالبه بها يوم القيمة وينسيها من قلوبهم لئلا يخجلوا عند تذكرها ويثبت مكان كل
سيئة حسنة قال الله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وقال فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات واعلم ان العفو ابلغ من المغفرة لان الغفران يشعر بالستر والعفو يشعر
بالمحو والمحو ابلغ من الستر الثاني ان العفو هو الفضل قال تعالى يسالونك ماذا
ينفقون قل العفو يعني فضل اموالكم وعفا ماله اذا كثر وقال تعالى خذ العفو
اي ما صفا من الاخلاق والعفو على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير ويهب
الفضل ولا ينبغي المنعم عليه اما حظ العبد منه فهو ان يعفو عن كل من ظلمه ولا
يقطع بره عنهم بسبب تلك الاساءة ولا يذكر ما تقدم من انواع الجفا شيا قال تعالى

وليعفوا وليصفحوا فانه متى فعل ذلك فانه سبحانه وهو اكرم الاكرمين اولى ان يفعل به
ذلك حكى عن قيس بن احنف بن على هم ان مملوكا له عثر وبيده لحم مشوي على سفود
فوقع على ولد له صغير فمات فقال قيس اذهب انت حر لوجه الله وحكى ان
امير المومنين عليا كرم الله وجهه دعا غلاما له فلم يجب فدعاه ثانيا وثالثا فقام اليه
فرآه مضطجعا فقال يا غلام اما سمعت الصوت قال بلى فقال ما منعك من الاجابة
فقال ثقتي بحلمك واتكالي على عفوك فقال على انت حر لوجه الله بهذا الاعتقاد اما
المشايخ فقالوا العفو الذى ابدل الجفا بالوفا وحول الكدورة الى الصفا
وقيل العفو الذى ازال الذنوب عن الصحايف وابدل الوحشة بفنون اللطايف
ورئى بعض المشايخ فى المنام فقيل له ما فعل الله بك قال حاسبونا فدققوا
ثم منوا فاعتقوا القول فى تفسير اسمه الرؤف قال تعالى ان الله بالناس
لرؤف رحيم وقال وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وقال فى صفة الرسول
حريص عليكم بالمومنين رؤف رحيم واشتقاقه من الرافة وهى الرحمة والرؤف على
وزن فعول كالشكور والصبور واعلم انه تعالى قدم الرؤف على الرحيم والرافة
على الرحمة فى الايات التى تلوناها وهذا يقتضى وقوع الفرق بين الرافة والرحمة
وايضا لما ذكر الله تعالى هذين الوصفين قدم الرؤف على الرحيم فى الذكر فلا
بد من بيان الفرق فنقول ان الرحمة فى الشاهد انما تحصل المعنى فى المرحوم من حاجة
وضعف والرافة تطلق عندما تحصل الرحمة لمعنى فى الفاعل من شفقة منه
على المرحوم اذا عرفت هذا الفرق فنقول مثال الرافة كمال حال الرحيم فى
ايصال الاحسان ومثال الرحمة كمال حال المرحوم بالاحتياج الى الاحسان
وتاثير حال الفاعل فى ايجاد الفعل اقوى من احتياج حال المفعول اليه فلهذا المعنى
قدم ذكر الرافة على ذكر الرحمة قال المشايخ هو المتعطف على المذنبين بالتوبة
وعلى الاولياء بالعصمة وقيل هو الذى جاد بلطفه ومن بعطفه وقيل هو الذى يستر

ما رأى من العيوب ثم يعفو عما ستر من الذنوب وقيل هو الذى صرف اولياءه الى
الافكار وكفاهم بفضله مونة الاستغفار حكى انه كان عليه السلام كان فى بعض الاسفار
فمر بامراة ومعها صبى لها فقيل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر بعد من
الوالد بولدها فقيل قيل فقال نعم فقالت ان الام لا يلقى ولدها فى هذا التنور
فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله لا يعذب بالنار الا من ابى ان يقول
لا اله الا الله وعن بعض الصالحين قال كان فى جوارى انسان شرير فمات فرفعت
جنازته فتنحيت عن الطريق لئلا اصلى عليه فرئى فى المنام على حالة حسنة فقال
له هذا الذى ما فعل الله بك فقال غفر لى فقال قل لايوب وكان اسم هذا الصالح
ايوب لو انتم تملكون خزاين رحمة ربى لامسكتم خشية الانفاق القول فى تفسير اسمه مالك
الملك ذو الجلال والاكرام اما مالك الملك فقد مر تفسيره فى تفسير الملك و
اما ذو الجلال فقد مر تفسيره فى تفسير الجليل واما الاكرام فتفسير لفظ الكريم
يكفى فيه والاكرام قريب من الانعام لكنه اخص منه وكل اكرام انعام وفى تقديم
لفظ الجلال على لفظ الاكرام سر وهو ان الجلال اشارة الى التنزيه وذاته من
حيث هى هى يكفى فى تحقق هذه السلوب اما الاكرام فاضافى والاضافة لا بد فيها
من المضاف وما بعرض للشى من حيث هو هو مقدم على ما يعرض للشى حال كونه
مع غيره القول فى تفسير اسمه المقسط قال تعالى قايما بالقسط ومعناه
العادل فى الحكم يقال اقسط فهو مقسط اذا عدل فى الحكم وقال تعالى واقسطوا
وقسط فهو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون والقسط النصيب و
التقسيط افراز القسط القول فى تفسير اسمه الجامع قال تعالى
ان الله جامع المنافقين وقال يوم يجمع الله الرسل واعلم ان كونه تعالى جامعا
يحتمل ان يكون المراد منه انه تعالى جمع الاجزاء والفها تاليفا مخصوصا وتركيبا
مخصوصا ويحتمل ان يكون المراد منه انه تعالى جمع قلوب الاحباب كما قال ولكن الله

الف بينهم ويحتمل ان يكون المراد منه انه تعالى يجمع اجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد
تفرقها ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر ويحتمل ان
يكون المراد منه انه تعالى يجمع الخلق في موقف القيمة ويجمع بين الظالم والمظلوم
كما قال هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى
دار الجحيم كما قال جامع المنافقين الاية اما حظ العبد فهو ان يجمع بين الشريعة
والطريقة والحقيقة اما المشايخ فقالوا الجامع هو الذي جمع قلوب اوليائه
الى شهود عظمته وصانهم عن ملاحظة الاغيار بحضرته **القول في تفسير اسمه
الغني المغني المانع** قال تعالى وربك الغني ذو الرحمة وقال الله الغني
وانتم الفقراء وقال هو الغني وقال في اثبات كونه مغنيا ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه واعلم انه سبحانه واجب الوجود لذاته وفي صفاته فكان غنيا عن كل ما سواه و
كل ما سواه فهو ممكن لذاته موجود بايجاده فكان هو المغني لا غيره ومن الناس
من يعبر عن الغني بالتام وعن المغني بانه فوق التام واما المانع فاعلم ان
الممكنات بالنسبة الى التاثير قدرته على السوية فدخول بعضها في الوجود دون
البعض يكون بترجيحه والذي وجد انما وجد بايجاد الله والذي بقي على العدم انما بقي
لاجل ان الله تعالى ما اوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفة ذاته وهو الوجوب
والقدم وعدم الافتقار الى الغير ثم ان قدرته صالحة لايجاد جميع الممكنات فاذا
نسبنا قدرته الى ما وجد من الممكنات كان ذلك هو المغني واذا نسبناها الى
ما لم يوجد من الممكنات كان ذلك هو المانع ويحتمل ايضا ان يفسر المغني بانه اعطى
كل شيء ما هو من مصالحه والمانع ما منعه ما هو سبب لمفاسده والتفسير الاول اوفق
للاصول العقلية **القول في تفسير اسمه الضار النافع** هذان الوصفان
ملح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون واعلم ان الجمع بين
هذين الاسمين اولى وابلغ في الوصف بالقدرة على ما شاء كما شاء ولا نافع ولا ضار غيره

لانا

95

لانا قد دللنا في هذا الكتاب على ان كل ما سوى الله فهو ممكن وكل ممكن فهو مفتقر
الى مرجح فالخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية وهذا يوجب القطع
بانه تعالى هو النافع وهو الضار وهذان الوصفان اما ان يعتبرا في احوال الدنيا
او في احوال الدين اما الاول فهو انه تعالى يغني هذا ويفقر ذاك ويقرب هذا ويبعد
ذاك واما حظ العبد من هذين الوصفين فهو ان يكون ضارا لاعداء الله نافعا
لاولياء الله قال تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ولا يكون ضرره
باعداء الله مطلوبا بالذات بل لاجل ان يتعدى ذلك الضرر الى اولياء الله فيكون الاضرار
مطلوبا بالعرض والانتفاع مطلوبا بالذات وايضا حظ العبد من هذين الاسمين
ان لا يأخذ احدا ولا يخشى احدا وان يكون اعتماده بالكلية على الله وقيل ان اول
ما كتب الله في اللوح المحفوظ اني انا الله لا اله الا انا من لم يستسلم لقضائي ولم يصبر
على بلائي فليطلب ربا سوائي وقيل من لم يرض بالقضا فليس لجهله دواء وحكي
ان موسى عليه السلام شكى المرسنة الى الله تعالى فقال له خذ الحشيشة الفلانية
وضعها على سنك ففعل فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة عاود ذلك الوجع فاخذ
تلك الحشيشة مرة اخرى ووضعها على السن فازداد الوجع اضعاف ما كان فاستغاث
الى الله تعالى فقال الهي الست امرتني بها ودللتني عليها فقال الله تعالى
يا موسى انا الشافي والمعافي وانا الضار والنافع قصدتني في الكرة الاولى فازلت
مرضك والآن قصدت الحشيش وما قصدتني واما المشايخ فقالوا الضار الذي
يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم عذابه والنافع الذي ينفع الابرار بما تحقق لهم من
كريم رعايته وقيل الضار الذي يضر العاصين بحرمانه والنافع الذي ينفع الطائعين
بتوفيقه واحسانه قال ذو النون ثلاثة من علامات الرضا ترك الاختيار قبل
قبول القضا وعدم الكراهية بعد القضا وحصول الحب مع البلاء **القول في تفسير
اسمه النور** قال الله تعالى الله نور السموات والارض واعلم انه النور

اسم لهذه الكيفية التي تضادها الظلام ويمتنع ان يكون الحق سبحانه هو ذلك ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الكيفية تظهر وتزول والحق يستحيل ان يكون كذلك الثاني ان الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضيا والظلمة فيكون الضو كيفية قائمة بالجسم محتاجة اليه وواجب الوجود لا يكون كذلك الثالث ان النور تضادها الظلمة وجل الحق عن ان يكون له ضد وند الرابع قال تعالى مثل نوره فاضاف النور الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا اضافة الشي الى نفسه وهو محال فهو تعالى ليس نورا وليس ايضا بمتكيف بهذه الكيفية لان هذه الكيفية لا يعقل ثبوتها الا للاجسام ثم اختلف العلما في تفسير قوله الله نور السموات والارض على وجوه الاول ان النور الظاهر وهو الذي يظهر به كل خفي والخفا ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود والحق سبحانه موجود لا يقبل العدم فهو نور لا يقبل الظلمة والحق سبحانه هو الذي وجد به كل شي ما سواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفا فالنور المطلق هو الله بل هو نور الانوار الثاني ان يكون المراد من قوله الله نور السموات والارض اي الله منور السموات والارض والذي يدل عليه قوله بعد ذلك مثل نوره الثالث يقال فلان زين البلد ونوره اذا كان سببا لمصلحة البلد فكذا الحق سبحانه هو الذي استقامت به مصالح المخلوقات فلا جرم سمي نورا بهذا التاويل الرابع ان يكون المراد من النور الهادي فقوله الله نور السموات والارض معناه هادي اهل السموات والارض واعلم ان تفسير الاية بهذا الوجه حسن الا ان تفسير النور في الاسماء التسعة والتسعين لو كان هو الهادي لكان ذكر الهادي بعده تكرارا محضا وانه لا يجوز اما حظ العبد فاعلم ان نور القلب عبارة عن معرفة الله قال تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اما المشايخ فقالوا النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور اسرار المحبين بتاييده وقيل

هو

هو الذي سخر الاشيا بالتصوير والاسرار بالتنوير وقيل هو الذي احيى قلوب العارفين بنور معرفته واحيا نفوس العابدين بنور عبادته وقيل هو الذي يهدي القلوب الى اثبات الحق وصفاته ويهدي الاسرار الى مناجاته واحسانه وروي ان سعيد بن المسيب سال صلة بن اشيم ان يدعو له فقال زهدك الله في الفاني ورغبك في الباقي ووهب لك يقينا تسكن اليه القول في تفسير اسمه الهادي قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقال يهدي من يشا الى صراط مستقيم واعلم انه سبحانه هو الهادي من حيث انه خص من اراد من عباده بمعرفته واكرمه بنور توحيده كما قال ويهدي من يشا الى صراط مستقيم وهادي ايضا من حيث انه هدى جميع الحيوانات الى جلب مصالحها ودفع مضارها كما قال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى واعلم ان كونه تعالى هاديا يمكن حمله على انه المبين للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هاديا من صفات الذات ويمكن ان يكون كونه تعالى هاديا بمعنى خلق الهداية في قلوبهم والهداية هي المعرفة والبرهان واليه الاشارة بقوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام وحظ العبد منه ان يكون مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال ادع الى سبيل ربك اما المشايخ فقالوا الهادي فقالوا الهادي الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته وقيل الهادي الذي هدى المذنبين الى التوبة والعارفين الى حقائق القربة وقيل الهادي الذي يميل القلوب بالصدق مع الحق والاحسان بالخلق مع الخلق القول في تفسير اسمه البديع قال الله تعالى بديع السموات والارض وفيه وجهان الاول انه لا مثل له ولا شبه له يقال هذا الشي بديع اذا كان عديم المثل وهو تعالى اولى الموجودات بهذا الوصف لانه يمتنع ان يكون له مثل ازلا وابدا الثاني ان البديع بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعل وكان اصله من بدع الا ان العرب ابطلوا

هذا التصريف والبديع هو الذى فطر الخلق ابتدا لا على مثال سبق فهذا الاسم
على التفسير الاول تكون من صفات الذات وعلى التفسير الثانى تكون من
صفات الفعل قال بعضهم البديع الذى اظهر عجايب صنعه واظهر غرايب حكمته
القول فى تفسير اسم الباقى قال تعالى والله خير وابقى واعلم
انه تعالى واجب الوجود لذاته اى هو غير قابل للعدم بوجه من الوجوه وكل
ما كان كذلك كان دايم الوجود فى الازل والابد فدوامه فى الازل هو القدم
ودوامه فى الابد هو البقا وقيل الباقى هو الذى لا مبدا لوجوده ولا نهاية
لوجوده وقيل الباقى الذى يكون فى ابده على الوجود الذى كان فى ازله وقيل
هو الاول بلا ابتدا والآخر بلا انتها قال النصرابادى الحق باق ببقايه
والخلق باق بابقايه ومن الناس من قال انه باق ببقا هو صفة قايمة بذاته
وهو باطل من وجهين الاول انه تعالى واجب الوجود لذاته وما كان واجبا
لذاته امتنع ان يكون واجبا بغيره فاذا امتنع ان يكون استمرار ذاته موقوفا
على اعتبار امر سواه فلم يكن بقاه صفة قايمة به الثانى ان بقا الله تعالى يجب
ان يكون باقيا بالبقا على هذا القول وحينيذ يلزم اما التسلسل واما الدور فوجب
ان يكون البقا باقيا لنفسه فلو كانت الذات باقية بالبقا لزم كون الصفة اقوى
من الذات وذلك قلب المعقول **القول فى تفسير اسم الوارث**
قال انا نحن نرث الارض ومن عليها واعلم ان مالك جميع الممكنات هو الله
تعالى ولكنه تفضل بجعل بعض الاشيا ملكا لبعض عباده فاذا ماتوا وبقى الحق
سبحانه عادت تلك الاملاك الى المالك الاول هو الله سبحانه والمراد بكونه وارثا هو
هذا واليه الاشارة بقوله لمن الملك اليوم لله قال الامام الغزالى رحمة الله عليه
وهذا الجواب والسوال انما اختص بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم
يظنون لانفسهم ملكا وملكا فكشف لهم فى ذلك اليوم حقيقة الحال فاما

ارباب

ارباب البصاير فانهم مشاهدون لمعنى هذا القول سامعون له من غير
حرف ولا صوت وذلك لان المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد
هو الحق سبحانه فكان الملك والملك له ازلا وابدا وكما امتنع انقلابه من الوجوب
والاستغنا الى الامكان وامتنع انقلاب شى مما سواه من الامكان الى الوجوب
فالملك والملك له لا لغيره ازلا وابدا والمشايخ فقالوا الوارث الذى
يرسم بالسرمدية بلا فنا وتفرد بالاحدية بلا انتفا وقيل الوارث الذى يرث
ولا يورث احد الباقى الذى ليس لملكه امد **القول فى تفسير اسمه
الرشيد** هذا الاسم غير وارد فى القران والرشد هو الاستقامة وهو ضد
الغى والرشيد فعيل وفيه وجهان احدهما ان يكون فعيلا بمعنى فاعل فالرشيد
هو الراشد وهو الذى له الرشد ويرجع حاصله الى انه حكيم ليس فى افعاله
عبث ولا باطل والثانى ان يكون فعيلا بمعنى مفعل كالبديع بمعنى المبدع والوجيع
بمعنى الموجع فارشاد الله يرجع الى هدايته وقد سبق تفسير الهداية وقيل الرشيد
الذى لا يوجد سهو فى تدبيره ولا لهو فى تقديره **القول فى تفسير اسمه الصبور**
هذا الاسم ايضا غير وارد فى القران وتقرير معناه من معنى الحليم والفرق بينهما
انهم لا يامنون من العقوبة فى صفة الصبور كما يامنون منها فى صفة الحليم
اما حظ العبد فاعلم ان الصبر بحقيقة عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية
الحلم وداعية الشهوة فاستيلا داعية الحلم على داعية الشهوة عبارة عن الصبر
قال المحققون الصبر نوعان احدهما الصبر على الطاعة والثانى الصبر على
المعصية ثم ان الرجال فى الصبر على ثلاث مقامات فمنهم من يصبر بان يتكلف
الصبر ويقاسى الشدة وذلك ادون مراتب الصبر ويقال له التصبر ومنهم من يصبر
بان يتجرع المرارات من غير تعبس ويقع فى البلوى من غير اظهار الشكوى فهذا
هو الصبر وهى المرتبة المتوسطة ومنهم من الف الصبر والبلوى لانه يراه تقدير

المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحا وراحة وعلى الجملة فقال تعالى ان الله مع الصابرين
وقال يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا اصبروا على البلوى في الله
ورابطوا باسراركم على الشوق الى الله وقيل اصبروا في الله وصابروا لله ورابطوا
مع الله فالصبر في الله بلا والصبر لله غنا والصبر مع الله فنا فقيل فرق بين
الحلم والصبر في حق الخلق فان الحليم من يتجاوز عن الاساة بلا مقاساة
شدة والصبور هو الذي يتجاوز عن الاساة على سبيل التكلف اما المشايخ
فقالوا الصبور الذي لا يزعجه كثرة المعاصي الى تعجيل العقوبة وقيل
الصبور الذي اذا قابلته بالجفاء قابلك بالعطا والوفا واذا اعرضت عنه
بالعصيان اقبل عليك بالغفران وقال ابو بكر الوراق احفظ الصدق
فيما بينك وبين الله والرفق فيما بينك وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين النفس
فهذا هو الذي يفيد النجاة وههنا اخر الكلام في تفسير الاسما التسعة والتسعين
القسم الثالث من الكتاب في اللواحق والمتممات اعلم انه ورد في
القران والاخبار والاثار اسما كثيرة سوى هذه الاسما ونحن نذكرها مع تفاسيرها
وهو مرتب على فصلين **الفصل الاول في اسماء الذات** الاسم الاول
الشي مذهب الاكثرين ان اسم الشي واقع على الله وقال جهم بن صفوان
لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه دليلنا القران واللغة اما القرآن فايتان احدهما
قوله قل اي شي اكبر شهادة قل الله وثانيهما قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه
والمراد بوجهه ذاته فقد استثنى ذاته عن لفظ الشي والاستثنا من غير الجنس
خلاف الاصل واما اللغة فهي ان من قال المعدوم ليس بشي قال الموجود
والشي لفظان مترادفان فاذا كان موجودا كان شيا ومن قال المعدوم شي قال
الشي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فكان الموجود اخص من الشي ولما صدق الخاص صدق
العام فثبت انه تعالى مسمى بالشي احتج جهم على قوله بالقران والمعقول اما القران

فبيان

ن احدهما قوله تعالى الله خالق كل شي فلو كان تعالى ملفظ الشي لزم بحكم هذا
اهر كونه خالقا لنفسه وهو محال ولسنا نقول هذا عام دخله
يص لان التخصيص للعام انما يجوز في صورة لا ملتفت اليها حتى يجري الاكثر مجرى
فاما الباري تعالى فهو اعظم الموجودات فلا يجري هذا العذر ههنا فلم يجز
ال هذه الاية عامة دخلها التخصيص الاية الثانية قوله تعالى ليس كمثله
ومثل مثله هو فلما ذكر انه ليس مثل مثله شي لزم ان لا يكون هو مسمى باسم الشي
ل من قال الكاف زايدة باطل لان هذا حكم بان ذكر هذا الكاف خطا فاسد ومعلوم
ذكر لا يليق بكلام الله تعالى اما المعقول فهو ان اسما الله دالة على صفات الكمال
نعوت الجلال قال تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها واسم الشي لا يفيد كمالا
وجلالا ولا هو من المعاني الحسنة فثبت ان كل ما كان اسما لله وجب ان يفيد معنى
حسنا ولفظ الشي لا يفيد معنى حسنا فوجب ان لا يكون الشي اسما لله والاولى ان
قال اجمع الناس قبل ظهور جهم بن صفوان على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم و
الاجماع حجة الاسم الثاني القديم وهو عبارة عن الموجود الذي لا اول لوجوده
وقد يراد به الذي طالت مدة وجوده قال تعالى انك لفي ضلالك القديم وقال
حتى عاد كالعرجون القديم الاسم الثالث الازلي وهو عين ما ذكرناه في تفسير
القديم الاسم الرابع واجب الوجود لذاته ومعناه الحقيقة التي لا تكون قابلة
للعدم بوجه من الوجوه واعلم ان القدم غير الوجوب فالقدم هو الدوام من
الازل الى الان واما الوجوب فهو نفي قابلية العدم واعلم انه ليس في الاسماء
الواردة في التسعة والتسعين ما يشعر بهذا المعنى الا لفظان احدهما القوي المتين
وذلك لان الشي الذي لا يقبل الاثر من غيره يقال انه قوي والثاني القيوم فانه
مبالغة في كون الشي مستقلا بذاته وذلك هو كونه واجب الوجود الاسم الخامس
الدايم وهو يفيد كونه ازليا ابديا لان الدوام في الازل هو القدم والدوام في الابد

هو البقاء والدوام المطلق فيفيد كونه ازليا ابديا **الاسم السادس** قالت الكرامية
انه تعالى يسمى جسما لان الجسم هو القائم بالنفس والله تعالى قائم بالنفس فيكون
جسما وعندنا ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشي كلما كان
اعظم جثة قيل انه اجسم من غيره وعظم الجثة عبارة عن كثرة الاجزا واذا كان
الاجسم يفيد كثرة الاجزا فلفظ الجسم وجب ان يفيد اصل التركيب والتاليف و
هذا في حق الله محال فكان اطلاق لفظ الجسم عليه محالا **الاسم السابع**
الجوهر والنصارى يطلقون هذا الاسم على الله تعالى وهو عندنا باطل والدليل
عليه ان جوهر الشي اصله يقال هذا سيف الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر
يريدون بالجوهر المادة التي منها يتكون ذلك الشي فالجوهر اسم للذات التي يمكن
ان يحصل منها صورة وشكل وهذا في حق الله تعالى محال فكان اطلاق لفظ
الجوهر عليه محالا **الفصل الثاني في اسما الصفات المعنوية** اما الاسما
الدالة على العلم فهي كثيرة **الاول** المحيط قال الله تعالى والله بكل شي
محيط وهو اشارة الى انه احاط بكل شي علما واحصى كل شي عددا قال والله
محيط بالكافرين وهو اشارة الى انه تعالى قادر على جميع الممكنات لا يغلبه
غالب ولا يعجزه هارب **الثاني** القريب قال الله تعالى وهو اقرب اليه
من حبل الوريد ولهذا القرب وجوه احدها انه قريب بعلمه من خلقه والثاني
انه قريب من خلقه بقدرته فان المؤثر فيها قدرته وليس بين قدرته وبينها واسطة
فان عندنا جميع الممكنات انما يحدث بقدرة الله ابتدا وثالثها انه قريب بالاجابة
لمن يدعوه قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب **الثالث** المدبر قال
الخطابي هو العالم بادبار الامور وعواقبها ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى
يجري الامور بحكمته ويصرفها على وفق مشيئته واما القادر فهو المتمكن من الفعل
والترك والذي يصح منه الفعل ويصح منه الترك فهل يجوز ان يقال يا من يمكن عنه

حسن م

الفعل

99

الفعل والترك لا شك انه لم يرد هذا اللفظ في القرآن والاخبار فمن قال لا بد من التوقيف
منع منه ومن قال لا حاجة الى التوقيف جوز ذلك **واما المريد** ففيه
الفاظ **الاول** المريد وهو وارد في القران قال تعالى يريد
الله ان يخفف عنكم وقال يريد الله بكم اليسر وقال يريد ان يمكن عليكم
لعلكم وقال يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد واما لفظ القصد فالمتكلمون
يذكرونه ولكنه ما ورد في القران **الثاني** المشية قال تعالى وما تشاون الا
ان يشا الله وقال ولا تقولن لشي الاية وقال وما كانوا ليومنوا الا ان يشا
الله ولا فرق عندنا بين الارادة والمشية **الثالث** الاختيار قال تعالى وربك
يخلق ما يشا ويختار واعلم ان الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان قادرا
على الفعل والترك امتنع ان يرجح الفعل على الترك والترك على الفعل الا اذا علم
اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة فالمرجح في حق العبد هو العلم او الظن او الاعتقاد
وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال فلم يبق الا العلم فهذا قول ابي الحسين
البصري حيث يقول الارادة في حق الله ليست الا الداعي وهو العلم باشتمال ذلك الفعل
على مصلحة راجحة والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير الذي ذكرناه واعلم ان قوله و
ربك يخلق ما يشا ويختار يدل ان مشيته غير موقوفة على العلم باشتماله على الخير اذ
لو كان كذلك لما بقي بين المشية والاختيار فرق فحينئذ يكون قوله ما يشا ويختار عطفا
على نفسه وذلك ممتنع بل المشية اعم من الاختيار فان المشية عبارة عن الصفة
المقتضية للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة يكون مع طلب الخير
الرابع المحبة ومن اصحابنا من زعم انه لا فرق بين المحبة والارادة واحتجوا عليه بان
اهل اللغة يقيمون كل واحدة من هذه الالفاظ مقام الاخر فيقولون اردته وشيته
ومحبته واخترته ورضيته واحببته ولو قال اردته وما رضيته او بالعكس يعد
مناقضا ومن اصحابنا من فرق بين الارادة وبين المحبة وبين الرضا واحتج عليه

بانه ثبت بالدليل العقلي انه تعالى مريد جميع الكائنات ثم ان نص القران يدل على انه
تعالى لا يحب بعض الاشيا قال تعالى والله لا يحب الفساد وهذا القايل
فسر المحبة باحد وجهين الاول انها عبارة عن ارادة اكرام المحبوب ورفع درجته الثاني
انها عبارة عن ارادة مدح المحبوب فالحاصل ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال
الثواب اليه في الاخرة وايصال الثنا اليه في الدنيا واجاب الاولون بان قوله
لا يحب الفساد قضية مهملة وليست بكلية فيكفي في العمل بها تنزيلها على صورة واحدة
وعندنا انه لا يحب الفساد بمعنى انه لا يحب ان يجعله دينا وشرعا مامورا به الخامس
الرضى فمنهم من قال لا فرق بينه وبين الارادة ومنهم من فرق فقال انه تعالى
فقال انه تعالى مريد لكفر الكافرين وغير راض به لقوله ولا يرضى لعباده الكفر وقال
تعالى لقد رضي الله عن المومنين وذكر ذلك في معرض التعظيم قال تعالى و
ان تشكروا يرضه لكم وقال ارجعي الى ربك راضية مرضية وكل هذه الايات
يدل على ان الرضا مخصوص بالمومنين وغير ثابت في حق الكفار فيدل على ان الرضا
غير الارادة ويقال اللهم ارض عنا ولولا انه مختص بالمومنين والا لما حسن طلبه بالدعا
ثم القايلون بهذا القول فسروا الرضا باعطا الثواب او بذكر المدح والثنا وكان شيخي
يقول وجها ثالثا فيقول الرضا عبارة عن ترك الاعتراض ويحتج فيه بقول ابن دريد
رضيت قسرا وعلى القسر رضا وفي الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي
واذا كان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض فيكون معنى الاية انه لا يخليهم و
كفرهم بل يعترض عليهم في فعل الكفر واجاب الاولون فقالوا التمسك بقوله ولا
يرضى لعباده الكفر ليس بقوي من وجهين الاول ان لفظ العباد في القران مخصوص
باهل الايمان قال تعالى وعباد الرحمن وقال عينا يشرب بها عباد الله والمراد به
المومنون فقوله لا يرضى لعباده الكفر اي لا يرضى ان يجعل الكفر دينا مشروعا لهم
اللفظ السادس السخط وهو عند اكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقاب

فيتبعون احسنه ولا شك ان الاحسن هو قول لا اله الا الله وخامسها
قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان قيل العدل الاعراض عما سوى الله و
الاحسان الاقبال على الله وسادسها قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم و
لا شك ان اول هذا الاحسان قول لا اله الا الله واما الخبر فما روى
ابو موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذين
احسنوا الحسنى وزيادة اي للذين قالوا لا اله الا الله الحسنى وهي الجنة والزيادة
وهي النظر الى وجه الكريم واما المعقول فهو ان الفعل كلما كان اشد حسنا
كان فاعله اكثر احسانا ولا شك ان احسن الاذكار لا اله الا الله واحسن المعارف
معرفة لا اله الا الله واذا كان كذلك كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا الى
النفس الاسم الرابع دعوة الحق قال تعالى في سورة الرعد له دعوة الحق
قال ابن عباس هو قول لا اله الا الله وتحقيقه انه سبحانه واجب الوجود لذاته
فلا يقبل العدم في ذاته البتة ولا في صفاته فكان حقا من كل الاعتبارات وما سواه
ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقا البتة بل كان باطلا كما قيل شعر
الا كل شي ما خلا الله باطل . اذا ثبت هذا ثبت ان دعوة الحق له واليه
لا لغيره ولا الى غيره . الاسم الخامس كلمة العدل قال تعالى ان الله يامر
بالعدل والاحسان قال ابن عباس العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان
الاخلاص فيه وقال اخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسك بالطاعة
كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وقال اخرون يامر بالعدل مع الاعضاء
وبالاحسان مع القلب بان يرتبه بغذا المحبة وشراب التوحيد وقال اخرون
العدل رؤية الانقياد الى الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق على كل الخلق
الاسم السادس الطيب من القول قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول
ولا كلمة اطهر واطيب من هذه الكلمة والدليل عليه قوله انما المشركون نجس ثم

ان النجاسة الحاصلة بسبب كفر سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة
مرة واحدة فكيف يعقل ان لا تزول وسخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة
سبعين سنة الاسم السابع الكلمة الطيبة قال تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة
طيبة وفي تسمية هذه الكلمة بالكلمة الطيبة وجوه الاول انها طاهرة عن التشبيه
والتعطيل وانها طريقة متوسطة بينهما مباينة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج
من بين الفرث والدم وهو مبرا عنهما الثاني انها طيبة بمعنى ان صاحبها يكون طيب
الاسم في الدنيا والاخرة اما طيب اسمه في الدنيا الطيبات للطيبين واراد المومنين
والمومنات واما طيب المسكن فلقوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن
الثالث انها طيبة بمعنى انها مقبولة عند الله تعالى كما قال اليه يصعد
الكلم الطيب قال اهل الاشارة السبب في ان هذه الكلمة تصل الى
الله بذاتها لان هذه الكلمة طيبة قال عليه الصلوة والسلام ان الله طيب لا يقبل
الا الطيب الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال الله تعالى يثبت الله الذين
امنوا بالقول الثابت الاية وفي ثبوت هذا الاسم وجوه الاول المذكور
ثابت ممتنع التغير فيكون الذكر والاعتقاد كذلك الثاني ان هذا القول ثابت
لا يوثر فيه الاعمال وهو اشارة الى ان الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص
بالمعصية الثالث ان هذا القول ثابت لا يوثر الذنب فيه بل هو يوثر في
ازالة الذنب لان الموحد وان عظم ذنبه الا انه يرجو المغفرة قال الله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك الرابع ان هذه الكلمة باقية في
الاخرة لان اهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات الا ذكر الله قال الله تعالى
وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده
الحمد لله الذي هدانا الخامس انها ثابتة لان لها اصلا محكما وذلك لان اول من
شهد هذه الشهادة هو الله بدليل قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فشهادة

جميع

جميع الخلق فرع والاصل شهادة الله وكل شيء اصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا
والآخرة الاسم التاسع كلمة التقوى قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وفي
سبب هذا الاسم وجوه الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى ان يصف ربه بما
وصفه به المشركون ثم في هذه الاية اشارة وبشارة اما الاشارة فهي انه تعالى سمى
نفسه اهل التقوى فكانه تعالى قال انا اهل ان اكون متقى لهذه الكلمة وانت
اهل ان تكون ذاكرا لهذه الكلمة فما اعظم هذا الشرف اما البشارة فهي انه تعالى
قال والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها فاثبت ان الموحدين احق
الخلق بهذه الكلمة وهو كريم لا ياخذ الحق عن مستحقه وايضا لما كانوا اهلا لهذه الكلمة
وهو اشرف من الجنة فبان يكونوا اهلا للجنة اولى الثاني ان هذه الكلمة واقية
لبدنك عن السيف ولمالك عن الاستغنام ولزوجتك عن الجزية ولاولادك
عن السبي فاذا انضاف القلب الى اللسان صارت واقية لقلبك عن الكفر فان
انضاف التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصي ثم قال والزمهم
كلمة التقوى اي نحن الزمناهم هذه الكلمة التي هي مفتاح لباب الجنة فنحن اردناهم اولا
وهم انما ارادونا بعد ذلك فلنا المنة عليهم في فتح هذا الباب فلهذا قال يمنون
عليك ان اسلموا الاسم العاشر الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله تعالى
وجعلها كلمة باقية في عقبه انها قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه الاول مقدمة
هذه الاية وهي قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا
الذي فطرني فكان معنى قوله انني براء نفي الالهية عن الاشيا التي كانوا يعبدونها
ثم قال الا الذي فطرني فانه سيهدين فكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطره فاذا حصل
هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول لا اله الا الله ثم قال وجعلها كلمة باقية
في عقبه فثبت ان المراد من الكلمة الباقية هو قول لا اله الا الله الثاني قوله تعالى في
آخر سورة القصص ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه

بين ان كل شي هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقا لذاته و قد عرفت ان القول
تبع المعقول و الاعتقاد تبع المعتقد فكان صدق لا اله الا الله واجب الثبوت و
البقا و ذلك هو المراد بكون الكلمة باقية الثالث انا بينا ان التوحيد لا يزول
بسبب المعصية و المعصية تزول بسبب التوحيد وايضا التوحيد يبقى مع اهل
الجنة وساير الطاعات لا يبقى الاسم الحادي عشر كلمة الله هي العليا قال
تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا و اعلم ان السبب
في علو هذه الكلمة وجوه الاول ان الروح هو المعرفة قال تعالى تنزل الملايكة
بالروح من امره قال المفسرون المراد من الروح ههنا العلم و القران فاذا
حصلت معرفة التوحيد في القلب والروح حصلت قوة تصير كل الاشيا بالقياس
اليها حقيرا انظر الى سحرة فرعون لما تجلى لهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى
قطع الايدي والارجل و ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما استغرق في نور هذه
الكلمة لم يلتفت الى ما سوى الله كما قال ما زاغ البصر وما طغى السبب الثاني في استعلا
هذه الكلمة استعلا هذا الدين على ساير الاديان قال تعالى ليظهره على الدين
كله السبب الثالث كونها مستعلية على جميع الذنوب فانها تزيل الذنوب
والذنب لا يزيلها الاسم الثاني عشر المثل الاعلى قال تعالى ولله المثل الاعلى
قال قتادة هو قول لا اله الا الله و المثل الصفة قال تعالى مثل الجنة
التي وعد المتقون اي صفتها الاسم الثالث عشر كلمة السوا قال الله تعالى
قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا قال ابو العالية السوا هي كلمة لا اله الا
الله و الدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا الى
قوله اربابا من دون الله ولا معنى لهذه الارباب الا ما يدل عليه قول لا اله الا الله
وانما سميت هذه الكلمة كلمة السوا لوجوه الاول انها هي الصراط المستقيم المستوي
بين طرفي الافراط والتفريط الثاني ان جميع العقول يعرف صحة لا اله الا الله

ق

وجميع الالسنة ناطقة بها قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله الثالث انها كلمة النجاة و يدل عليه القران والخبر اما القران
قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فهذه الاية
صريحة بان النجاة لا تحصل الا بهذه الكلمة واما الخبر فما روي جابر انه عليه السلام
سيل عن الموجبة فقال من لقي الله لا يشرك به شيا دخل الجنة ومن لقي الله يشرك به
شيا دخل النار الاسم الرابع عشر العهد قال تعالى يومئذ لا يملكون الشفاعة
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا قال ابن عباس العهد هو قول لا اله الا الله و
يدل عليه وجوه الاول قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والمراد منه عهد الايمان
لانه تعالى قال عقيبه وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم فلما ذكر العهد وهو
مجمل ثم ذكر عقيبه الايمان علمنا ان المراد بذلك العهد هو الايمان الثاني قوله
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فهذا يدل على ان تلك الشفاعة تحصل بعهد واحد
كل ما سوى الايمان لا يقبل هذا الملك بالاجماع فوجب ان يكون المفيد لهذا
الملك هو عهد الايمان الثالث قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا اي هل
قلتم لا اله الا الله الرابع ان اول ما وقع من العهود قوله الست بربكم قالوا بلى
وذلك في الحقيقة هو قول لا اله الا الله الخامس انه تعالى قال ان الله اشترى
من المومنين انفسهم واموالهم الى قوله ومن اوفى بعهده من الله فكان هذا العهد
من جانبك عهد الاقرار بالعبودية و من جانبه عهد كرم الربوبية فثبت بهذا الوجه
ان المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا قول لا اله الا الله الاسم الخامس عشر
كلمة الاستقامة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ابن مسعود
ثم استقاموا هو قول لا اله الا الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب
ثم ان من المقرين بذلك من لم يثبت ندا وشريكا فالذين نفوا الشركا والاضداد
هم الذين استقاموا على نهج الصدق واعلم ان القيام في القيامة يعز لا استقامة

والشرك قسمان الشرك الظاهر والشرك الخفي اما الشرك الظاهر فهو المراد بقوله
ولا تجعلوا لله اندادا الاية واما الشرك الخفي فهو طاعة النفس كما قال ارايت من
اتخذ الهه هواه وهو المراد بقول الخليل ربنا واجعلنا مسلمين لك وقوله
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقول يوسف عليه السلام توفني مسلما والانبيا
مبرؤون عن الشرك الظاهر الاسم السادس عشر مقاليد السموات والارض
قال تعالى له مقاليد السموات والارض قال ابن عباس هو قول لا اله الا الله و
بيد لعلية وجوه الاول انه تعالى بين انه لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلما
كان الشرك سببا لخراب العالم لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه واذا كان
كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم الثاني ابواب السما لا تفتح الا عند
الدعا بقول لا اله الا الله وابواب الجنان لا تفتح الا بهذا القول وابواب النار
لا تغلق الا بهذا القول وابواب القلوب لا تنفتح الا بهذا القول وانواع
الوساوس لا تندفع الا بهذا القول فكان هذا القول اشرف مقاليد السموات
والارض الاسم السابع عشر القول السديد قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وقولوا قولا سديدا قال المفسرون الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع
بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فاذا حملت السديد على
الفاعل كان معناه انه يسد على صاحبه ابواب جهنم واذا حملت على معنى المفعول
كان معناه انه جعل مسدودا عن ان يدخل شيء من الشبهات او يهدمه شيء من الذنوب
وايضا ان ذا القرنين بنى السد دفعا لياجوج وماجوج فما قدروا على هدمه و
الله تعالى بنى الايمان سدا لضرر الشياطين فلست تقدرون على هدمه الاسم الثامن
عشر الدين الخالص قال الله تعالى الا لله الدين الخالص واعلم ان الدين
هو الانقياد والخضوع قال عليه السلام في دعايه يا من دانت له الرقاب اي خضعت
فقوله الا لله الدين الخالص اي له الخضوع والخشوع لا لغيره وانما يكون كذلك

اذا كان واحدا في الالهية اذ لو كان له شريك لما بقي الخضوع الكامل الاسم التاسع عشر
الصراط المستقيم قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقال وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وهذا الصراط المستقيم
هو قول لا اله الا الله لان الموحد والمبتدع لما كان قد اقر الكل اليه كان ذلك صراطا
مستقيما واذا نسبت شيا الى غيره كان ذلك صراطا معوجا ومن كان اليوم على هذا
الصراط المستقيم كان في الاخرة عليه الاسم العشرون كلمة الحق قال تعالى ولا يملك
الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق يعني قول لا اله الا الله
الاسم الحادي والعشرون العروة الوثقى قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى يعني قول لا اله الا الله

القسم الثالث

من مباحث لا اله الا الله ذكر فوايده الفايدة الاولى لما كان هذا الذكر افضل
الاذكار فالعدو لما جاته المحنة فزع اليه والولي لما جاته المحنة فزع اليه اما العدو
فلان فرعون لما قرب من الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به
بنو اسرايل واما الولي فهو يونس عليه السلام قال الله تعالى في حقه فنادى في
الظلمات ان لا اله الا انت ثم ان هذه الكلمة قبلت من احدهما ولم تقبل من
الاخر والفرق من وجوه الاول ان يونس عليه السلام كان سبقت له المعرفة مع
هذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه واما فرعون فقد تقدمت
له سبق النكرة وذلك لان فرعون كان ينادي بربوبية نفسه قال تعالى فحشر
فنادى فقال انا ربكم الاعلى واما يونس عليه السلام فانه كان ينادي بربوبية الله تعالى
قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت وقال فلولا انه كان من المسبحين فهذا
ينبهك على ان من حفظ الله في الخلوات فان الله يحفظه في الظلمات الثاني ان يونس
عليه السلام قال هذه الكلمة عن الحضور فقال لا اله الا انت واما فرعون فانه قالها
عن الغيبة قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرايل الثالث ان فرعون

انما ذكر هذه الكلمة لا للعبودية بل لخلاص النفس عن الغرق واما يونس فانه قال لما ثبت
ما كان عنده من الانكار بسبب التقصير الفائدة الثانية لهذه الكلمة انه
امرك بطاعات كثيرة من الصوم والحج والصلوة لكنه ما وافقك على شيء منها ثم امرك بان
تقول لا اله الا الله ووافقك عليها فقال شهد الله انه لا اله الا هو الفائدة الثالثة
ان كل طاعة فانه يصعد الملك بها اما قول لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه
دليله قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الفائدة الرابعة قال بعضهم الحكمة
في قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت ان يوم القيمة يتجلى نور
لا اله الا الله فيضمحل في ذلك نور الشمس لان تلك الانوار مجازية ونور لا اله الا الله
نور حقيقي ذاتي والمجازي يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي الفائدة الخامسة
ان جميع الطاعات يزول يوم القيمة مثل الصلوة والصوم اما طاعة لا اله الا
الله فانها لا تزول الفائدة السادسة روي في الاثار انه اذا قال العبد لا اله
الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب فيه انه لما قال
العبد لا اله الا الله فكانه قد رد على كل كافر وكافرة فيستحق الثواب بعددهم
الفائدة السابعة قال السري في تفسير قوله حم عسق الحاء حلمه و
حكمه وحجته والميم ملكه ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه وعدله
والسين سناؤه وسره والقاف قهره وقدرته يقول الله تعالى بحلمي وحكمي
وحجتي ومجدي وملكي وعظمتي وعلمي وعلوي وعدلي وعزتي وسنائي
وسري وقدرتي وقهري لا اعذب في النار من قال لا اله الا الله الفائدة الثامنة
قيل اذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من طاعات الخلق فضل كفضل كلمة لا اله
الا الله لان صلوتهم وصيامهم يشوبها انواع من الريا والسمعة ولا اخلاص
في شيء منها اما كلمة لا اله الا الله فهو ذكر الله والمؤمن لا يذكرها الا من صميم القلب
الفائدة التاسعة روى ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه

نور لا اله الا الله

انه قال ليس على اهل لا اله الا الله وحشة عند الموت ولا عند النشور وكاني انظر
الى اهل لا اله الا الله عند الحشر ينفضون شعورهم من التراب ويقولون
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الفائدة العاشرة روى ابو سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عبد يقول اربع مرات اللهم اني اشهدك و
كفى بك شهيدا واشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك اني اشهد ان لا اله الا انت
وحدك لا شريك لك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الا كتب الله له عتقا من النار
القسم الرابع من مباحث كلمة لا اله الا الله وما قيل في وجوهه قال ابن عباس
لا اله الا الله لا نافع ولا ضار ولا معز ولا مذل ولا معطي ولا مانع الا الله الثاني
لا اله يرجى فضله ويخاف عذابه ويؤمن جوره ويؤكل رزقه ويسال امره و
عفوه ويرتكب نهيه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو رب المؤمنين وغفار
المذنبين وملجا التائبين وستار المعيوبين وغاية رجاء الراجين ومنتهى مقصد
العارفين الثالث قول العبد لا اله الا الله اشارة الى المعرفة والتوحيد بلسان
الحمد والتسليم الى الملك المجيد فاذا قال العبد لا اله الا الله فالمعنى لا اله
الذي هو رب العالمين وخالق الاولين والآخرين وديان يوم الدين الرابع
لا اله للرغبة ولا اله للرهبة الا الله الذي هو كاشف الكربة روي عن عمران بن الحصين
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابن الحصين كم تعبد اليوم من اله فقال سبعا
ستا في الارض وواحدا في السماء فقال عليه السلام وايهم تعبده لرغبتك ورهبتك فقال
الذي في السماء فقال عليه السلام فاسلم الله في السماء فيكفيك ثم قال يا ابن الحصين
لو اسلمت لعلمتك كلمتين ينفعانك فاسلم ابن حصين ثم قال يا رسول الله علمني هاتين
الكلمتين فقال عليه السلام قل اللهم الهمني رشدي واعذني من شر نفسي الخامس قيل
في قوله شهد الله انه لا اله الا هو شهد في عوالم القدس وحظاير الجلال وسرادقات
الصمدية والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السموات واولوا العلم يشهدون

بنه الشهادة في الارض **القول في تفسير الرحمن الرحيم** وفيه مسايل **المسألة الاولى**
اتفق اكثر العلما على ان اسم الرحمن لفظة عربية وقال ثعلب انه عبراني في الاصل
فكان رخمانا بالخا المنقطة من فوق فنقل الى العربية وابدل الخا بالحا وحذف
الالف فقيل الرحمن واحتج عليه بوجوه الاول لو كان هذا الاسم مشتقا من
الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لانهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم لكن الله
قد حكى عنهم الانكار والنفور عنه في قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا
وما الرحمن الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم
فجاز ان يقال الله رحمن بعباده كما يقال رحيم بعباده فلما لم يجز وصله بذكر المرحوم
دل على انه غير مشتق من الرحمة الثالث لو كان لفظ الرحمن مشتقا عن الرحمة لكان
الرحمن اشد مبالغة من الرحيم فان هذا البنا يفيد المبالغة كقولك انا ملآن
ورجل عطشان وشبعان اى ممتلئ من الماء والغضب والشبع واذا كان الرحمن اشد
مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمن اولى في الذكر فانه يقال فلان عالم
كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تاخر ذكر الرحيم عن الرحمن علمنا ان الرحمن
ليس اسما مشتقا من الرحمة الرابع ان رحمانا لا شك انه كلمة عبرانية والعرب
ما استعملوا هذه اللفظة قبل نزول القران فعلمنا انها لفظة عبرانية واما الاكثرون
فقد احتجوا على ان هذه اللفظة عربية اجمعوا عليه بالقران والخبر اما القران
فقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقوله تعالى بلسان عربي مبين وقوله وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولفظ الرحمن مذكور في مواضع كثيرة فلو لم يكن
ذلك عربيا لكان في القران ما ليس من لغة العرب ولدخل الخلف في الايات التي
تلوناها وكل قول يودي الى هذا فهو باطل فثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية و
اما الخبر فما روى ابو الدرداء انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن ربه تعالى
انا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته

ثم انه

ثم انه فهذا الخبر يدل على ان لفظ الرحمن لفظة عربية واما الشعر فقول زيد
ولكن اعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور * سموت للمجد يا ابن الاكرمين ابا
فانت غيث الورى لا زلت رحمانا * وكان مسيلمة الكذاب قد سمي بالرحمن
وكل ذلك يدل على ان هذه اللفظة عربية اما الجواب عما تمسكوا به اولا فهو ان
نقول العرب انما انكروا الرحمن لا لاجل ما ذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم لما سمعوا
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن توهموا منه ان الله عز وجل غير الرحمن فانكروا
الرحمن لهذا الخيال لا لاجل انهم ما عرفوا هذه اللفظة في لغتهم والجواب عما تمسكوا
به ثانيا انه انما لم يجز ان يقال انه رحمن بعباده لان هذا يوهم ان كونه رحمانا مختص
بعباده وليس الامر كذلك فان كونه تعالى رحمانا يقتضي عموم رحمته في الدنيا [illegible]
الاخرة ويلحق البر والفاجر واما الرحيم فهو مختص بالمومنين لقوله تعالى
وكان بالمومنين رحيما الجواب عما تمسكوا به ثالثا ان ذكر البر والفاجر بالرزق
ودفع الاسقام والمصايب وهو رحيم يرحم المومنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال
الجنة والجواب عما تمسكوا به رابعا ان ورود ما يشبه هذا اللفظ في العبرانية لا يقدح
في كون هذه اللفظة عربية لا سيما وبين العربية والعبرانية مشابهات كثيرة في الالفاظ
المسألة الثانية اختلف العلما في معنى الرحمة فقال بعض المحققين الرحمة من صفات
الذات وهو ارادة ايصال الخير ودفع الشر وعلى هذا التقدير كان الباري تعالى في الازل
رحمانا رحيما لان ارادته ازلية ومعنى ذلك انه اراد في الازل ان ينعم على عبيده
المومنين فيما لا يزال وقال اخرون الرحمة من صفات الفعل وهو ايصال الخير و
دفع الشر واحتج الاولون بانه يصح ان يقال رحمته وما انعم عليه وانعم عليه
وما رحمته وذلك يدل على ان الرحمة ليست اسما لذلك الفعل الا ترى ان من
راى انسانا في بلاء وشدة واراد ان يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح ان يقال انه رحمه
ولكنه ما قدر على ان ينفعه وقد يقال ايضا دفعت البلاء عنه ولكن ما رحمته فهذا

النفي والاثبات يدل على ان الرحمة اسم للارادة لا للفعل واحتج من قال الرحمة اسم للنعمة
بوجوه الاول انه تعالى سمى الرحمة حسنة فقال يدخل من يشاء في رحمته وسمى المطر
رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وهذا يدل على ان
الرحمة اسم للنعمة لا للارادة النعمة الثاني انه يجوز وصف الرحمة بما لا يجوز وصف
الصفات به لان ليس فوجب ان لا تكون الرحمة عبارة عن الصفة بيان
المقام الاول انه تعالى هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة قال الله تعالى
ان رحمت الله قريب من المحسنين ولا يجوز ان يقال ارادة الله قريب من المحسنين
وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله تعالى مائة رحمة وانه
انزل منها واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه بها يتعاطفون وبها يتراحمون واخر
تسعا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة ومعلوم ان هذه الاحكام لا تليق
بصفة الله تعالى وارادته قال تعالى اهم يقسمون رحمت ربك وقسمة
الارادة ممتنعة اما قسمة النعمة ممكنة قال فاما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
وهذا لا يليق بالارادة انما يليق بالنعمة اجاب الاولون عن الاول بانه تعالى سمى الجنة
والمطر رحمة على سبيل الاتساع والمجاز على معنى ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة
اطلق اسم السبب على المسبب كما يقال هذه قدرة الله وهذا علم فلان تسمية للمقدور
بالقدرة والمعلوم بالعلم والجواب عن الثاني ان اطلاق لفظ الرحمة على النعم و
الخيرات انما كان على سبيل المجاز بالوجه ما قررناه اذا عرفت هذا فنقول
المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخير الى من هو دون منه وفيه نظر
لان على هذا التقدير لا يبقى فرق بين النعمة وبين الرحمة وليس الامر كذلك
بل الرحمة كانها مخصوصة بدفع البلاء فاذا انعم عليه نعمة اوجبت تلك النعمة دفع البلاء
عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها اوجبت زوال البلاء المسألة الثالثة
اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين واختلفوا في انه هل لله تعالى

في

في حق الكافر نعمة دنياوية ام لا فمنهم قوم من اصحابنا انه ليس لله تعالى في حق الكافر
نعمة دنياوية وان كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة واللذات والمنافع فانها
استدراج وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال ثم يعقبه
العطب والهلاك وعند هذا القائل النعمة هي المنفعة الخالصة عن الضرر
المساوي والزائد اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله تعالى على الكافر نعما
في الدين وفي الدنيا اما النعمة في الدين فخلق الدلائل والاقدار والتمكين ودفع
الموانع واما النعمة في الدنيا فهي الصحة واللذة واحتج اصحابنا على انه تعالى لم ينعم
على الكافر بقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم الآية منع ان يكون ذلك خيرا لهم فوجب
ان لا يكون نعمة وقال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم والاملاء المتعلق
بالكيد المتين لا يكون نعمة واما النعمة ما لها عاقبة محمودة احتج المخالف بقوله تعالى
كم تركوا من جنات ونعيم الى قوله ونعمة كانوا فيها فاكهين فسمى ما كان لهم من اللذات
وما تؤدي اليها نعمة وان كانت عاقبتهم الهلاك وايضا قال تعالى وضرب الله مثلا
قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وهذا يدل على ان لله تعالى
في حق الكفار نعما في الدنيا والجواب انه تعالى انما سمى ذلك نعمة صورة لا حقيقة
على معنى انهم لو كانوا مؤمنين لكانت الاشياء نعما ظاهرة وباطنة ولكنهم لما كانوا في
كانت هذه الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة نقمة وانها صارت سببا لبقائهم على
الكفر وتماديهم في الطغيان واستحقاقهم للعذاب الدائم وهنا يكون لذلك
امتنع ان يكون نعمة ويكون ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ فان ظاهره
وان كانت نعمة لكن باطنه عذاب فان قيل ما يأكلونه وما يشربونه وما حصل
لهم من الصحة والسلامة ليس شيء منها سببا للعذاب وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شيئا
من العقاب بل انما يستحقون العذاب العقاب على كفرهم ومعاصيهم قلنا ان اشتغالهم
بتلك اللذات يجعلهم مستغرقين في طلب اللذات العاجلة ويصدهم عن طلب السعادة

في الآخرة فيعود الامر الى ما ذكرناه **المسألة الرابعة** اعلم ان رحمة الله اكمل من رحمة العباد
بعضهم لبعض ويدل عليه وجوه الاول ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن
القسوة والغلاظة امر جايز الوجود والمحدث الجايز لا يوجد الا لمرجح ومخصص
وهذا يقتضي القطع بان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله تعالى فلولا
رحمة الله لما وجدت الرحمة في قلب العبد فثبت ان رحمة الله تعالى اكمل واقدم
من رحمة العبد الحجة الثانية ان العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم واذا تامل
المتامل علم ان مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع تلك الرقة الخبيثة
عن القلب فهو بالحقيقة انما يرحم غيره ليتخلص عن الم تلك الرقة والحق تعالى
منزه عن الرقة فلا تكون رحمته لهذا المعنى بل تكون رحمته لمحض الفضل والاحسان
ولنحقق هذا الكلام بالامثلة فالاب اذا احسن الى ولده فهو في الحقيقة انما
احسن الى نفسه لانه اذا اختلت مصالح الولد تالم قلب الوالد فاذا احسن
الى الولد وانتظمت مصالحه زال ذلك الالم عن قلب الوالد فالاب انما احسن الى
الابن لهذا المقصود والسيد اذا احسن الى عبده فانما احسن اليه ليبيعه فيجد منه
ربحا او لينتفع بخدمته فيكون مقصود السيد من ذلك الاحسان الى العبد انما
هو تحصيل مصلحة نفسه والانسان اذا وهب وتصدق وزكى فانما يفعل ذلك ليشتهر
فيما بين الخلق بكونه جوادا كريما او ليفوز في الآخرة بالثواب ويتخلص من العقاب
فهو بالحقيقة انما احسن لغرض نفسه اما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته منزه
عن وجوه النقايص والآفات فكان احسانه لمحض ايصال النفع الى الغير لا
لغرض يعود اليه من جلب نفع او دفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم المطلق و
المحسن المطلق هو الله الحجة الثالثة هب ان العبد قد يرحم عبدا آخر ويحسن
اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لا يكمل الا عند العين الباصرة والاذن السامعة
والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فهب ان الامير اعطى الدار الحسنة والبستان

الطبيب

الطبيب فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما امكن الانتفاع بها ومن المعلوم
ان هذه الاشيا اعظم قدرا واجل خطرا من الاشيا التي يهبها بعض العباد من بعض وتامل
الآن في اصل جميع تلك النعم وهو الحيوة ثم الصحة ثم في سلامة الاعضا والحواس
ثم في كمال العقل وتحصيل الامن والسلامة في البلاد فانك تجد كل ذرة من ذراتها
اعظم من ممالك الدنيا فحينيذ تعلم ان رحمة الله واحسانه مع عبيده اتم واكمل من
رحمة كل رحيم كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فثبت ان كمال الرحمة ليس
الا لله سبحانه الحجة الرابعة ان العبد اذا احسن الى الغير انتقصت خزانته وصار
فقيرا بقدر ما يعطي وحصول النقصان والفقر مانع من الاحسان والحق وان اعطى
جميع مخلوقاته الاف كل عبد من عبيده فانه لا يدخل في ملكه فقر ولا نقصان لان مقدوراته
غير متناهية فاذا الداعي الى الاحسان في حق العبد معارض بالصارف عنه
وفي حق الله تعالى ليس كذلك فوجب ان يكون احسان الله ورحمته اكمل من احسان
العبد ورحمته فان قال قايل ههنا سوالات الاول الرحمة في حق العبد
لا تنفك عن رقة مولمة تحصل في قلب الرحيم فتحركه الى قضا حاجة المرحوم والرب
تعالى منزه عن ذلك واذا كان الامر كذلك لزم ان تكون رحمة العباد اكمل من رحمة الله
تعالى الجواب ان كمال الرحمة انما يظهر بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج
بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تالم الراحم وتفجعه وانما تالم الراحم لضعف نفسه ونقصانها
ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيا بعد ان قضى كمال حاجة المرحوم السوال
الثاني ما معنى كونه رحيما وكونه ارحم الراحمين فان الرحيم اذا راى مبتلى ومعذبا وهو
يقدر على ازالة البلا عنه فانه لا بد وان يزيله والرب سبحانه قادر على ازالة كل محنة و
دفع كل بلية ثم انا نرى الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات وهو تعالى
قادر على ازالتها ثم انه تعالى لا يزيل شيا منها بل نرى انه خلق السباع والموذيات و
سلط بعضها على بعض حتى ان بعضها يقتل بعضا وبعضها يتغذى من بعض فكيف يتحقق

الرحمة مع ان الامر كذلك والجواب للخلق ههنا ثلاث مقالات الاول قول الفلاسفة
فانهم قالوا الاقسام العقلية خمسة فان الشي اما ان يكون خيرا محضا لا شر فيه او شرا
محضا او مشتملا على الاعتبارين وهذا القسم الثالث اما ان يكون خيره معادلا
لشره واما ان يكون خيره غالبا واما ان يكون شره غالبا اذا عرفت هذا فنقول
اما الاقسام الثلثة وهو الذي يكون شرا محضا او يكون شره غالبا او معادلا فهذا
غير موجود البتة بقي ههنا قسمان احدهما الذي يكون خيره محضا والكلام في ان
الحكمة تقتضي تحصيله والثاني الذي يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمتنع
ان ينفك ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم ايضا الحكمة
تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير واذا كان كذلك صار
الخير مقضيا ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك
الخير مقضيا ومرادا بالتبع والعرض قالوا وجميع الشرور الحاصلة في العالم
من هذا القسم وليس لاحد ان يقول فلم لا يجعل الخالق القادر ذلك الخير
الغالب مبرا عن ذلك الشر النادر وذلك لان اخلاء الخير الغالب عن ذلك
الشر النادر لما كان ممتنعا لذاته لم يلزم العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة
في هذا الباب والقول الثاني قول المعتزلة وهو ان كل ما حصل في هذا العالم
من انواع الامراض والالام بفعل الله تعالى فانه سبحانه انما فعلها لاجل الاعتبار و
العوض اما الاعتبار فان ذلك يصير لطفا داعيا للمكلف الى فعل الواجبات
والاحتراز عن المنهيات وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الالام عن كونه عبثا واما
العوض فهو انه تعالى يعطي ذلك الحيوان في الاخرة من المنافع ما لو علم ذلك الحيوان
ان مقادير تلك المنافع يزيد على ذلك الالم رضي بتحمل هذه الالام القول الثالث
قول اهل السنة والجماعة وهو ان الرحيم هو الذي يفعل الرحمة ويوصل النعمة
وليس من شرط كونه رحيما ان لا يفعل الا الرحمة فهو تعالى رحيم كريم ودود جواد

في حق بعض عباده وقهار جبار منتقم في حق آخرين فهو تعالى قابض باسط ضار نافع
معز مذل محيي مميت بحسب الاعتبارين فلم يكن رحمته واحسانه معللا باستحقاق
مستحق ولا سخطه معصية عاص فانه ان كان التفاوت في القهر واللطف لاجل
التفاوت في الاستحقاق فمن اين حصل التفاوت في الاستحقاق وان كان ذلك التفاوت
لاجل التفاوت في الطاعة والمعصية فلم صار هذا مطيعا وذلك عاصيا مع
التساوي في القدرة والصلاحية بل كل احد يعلم ان هذا انما صار مطيعا لانه تعالى
خلق في قلبه ما يدعوه الى الطاعة وانما صار العاصي عاصيا لانه خلق في قلبه الداعية
المعصية وعند هذا ظهر انه لا نهاية لرحمته ولا نهاية ايضا لقهره وان رحمته غير
معللة بشيء من افعال الخلق وقهره غير معلل بشيء من احوال الخلق فان كل ما للخلق
من صفاتهم واحوالهم وافعالهم فهو من الحق بايجاده وتكوينه فكيف يمكن تعليل
فعله بفعله ولهذا المعنى قال ابو بكر الواسطي لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه
ذنبي ومعناه انه لو صارت طاعة العبد علة لحصول الرضا للخالق وذنبه علة لحصول
السخط للخالق لكان العبد مغيرا لصفة الحق ومؤثرا في تبديل احوال الحق وذلك
محال بل رضاه هو الذي حمل المطيعين على الطاعات وسخطه هو الذي حمل
العصاة على المعاصي فكل شيء صنعه ولا علة لصنعه السؤال الثالث قالت
المعتزلة ان اثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول اهل السنة وذلك لان مذهبهم
انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ويخلق فيه قدرة لا يصلح الا للكفر وارادة لا تصلح الا
للكفر وداعية لا تصلح الا للكفر وسلب عنه الايمان وما اعطاه قدرة للايمان ولا
ارادة صالحة للايمان ولا داعية صالحة للايمان فهذه اسباب ثمانية كل واحد منها
مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب وبتحصيل المنع من الايمان على سبيل
الوجوب ثم انه تعالى اقتضت قدرته القديمة وارادته وعلمه تحصيل الكفر منه وخبره
القديم المتعلق بكونه كافرا بتحصيل الكفر فيه وايضا لم يتعلق قدرة الله بتحصيل الايمان فيه

ولم يتعلق ارادته ولا علمه ولا خبره فهذه اربعة اخرى مانعة من حصول الايمان فصار
المجموع ستة عشر وجها كل واحد منها سبب مستقل وموثر موجب لحصول الكفر والمنع من
الايمان ثم مع تاكد هذه الاسباب وقوة هذه الموثرات يكلفه بالايمان ويقول ان لم
تومن عذبتك ابد الآباد ودهر الداهرين انواعا من العذاب لا يبلغ العقول
الى وصف شدتها وفوتها فالواحد منا المعلوم انه من كان دابه وعادته هذا
فانه يكون ابعد الموجودات من الرحمة والاحسان والجود والكرم فثبت
ان صفة الرحمة لا يمكن اثباتها على مذهب اهل السنة **الجواب** هذا الكلام
ايضا وارد على المعتزلة من وجهين الاول وهو انا نعلم بالضرورة ان القادر ما لم يمل
قلبه الى الفعل او الى الترك لم يترجح الفعل على الترك ولا الترك على الفعل فنقول
ظهر ان الفعل موقوف على ارادة الفعل وارادة الفعل محدثة فنقول ان حدثت
عن غير محدث فقد لزم تجويز حدوث الشي من غير موثر وهو يفضي الى نفي الصانع
وان كان محدثها هو العبد فقيل ان احدث العبد تلك الارادة لم يكن العبد متمكنا
من ذلك الفعل وبعد ان احدثها لم يكن متمكنا من ترك ذلك الفعل لان عند حدوث
ارادة الفعل لا يكون ارادة الترك وقد بينا انه محال واذا كان الامر كذلك لزم القطع
بان كل الافعال منتسبة الى قضا الله وقدره وحينئذ يلزم كل ما الزموه علينا عليهم
الثاني وهو ان العلم بعدم الايمان مضاد ومنافي لوجود الايمان وكان الله تعالى
عالما بان ابا جهل لا يومن فاذا كلفه بان يجمع بين الضدين اعني بين العلم بعدم الايمان
ووجوده ومعلوم ان التكليف بالجمع بين الضدين لا يمكن الوفا به فكان هذا الامر
سببا لاستحقاق العذاب الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما الزموه علينا فثبت ان هذا
الاشكال عليهم وارد كما هو وارد علينا وان الجواب عن الكل ما قلنا انه يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد **السوال الرابع** قالوا العبد يشق عليه ايصال النعم ودفع البلا ولا يشق
على الله تعالى ذلك والفعل مع المشقة ادخل في استحقاق المدح من الفعل من غير المشقة

فيلزم

فيلزم ان يكون رحمة العبد اكمل من رحمة الرب **والجواب** بينا ان رحمة الله تعالى
هي التي اثرت في ايجاد رحمة العبد فلولا سبق رحمة الله لما حصلت رحمة العبد

المسلة الخامسة روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال الرحمن الرحيم اسمان
رقيقان احدهما ارق من الاخر ولم يبين ايهما ارق قال الحسين بن الفضل البجلي
هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله في شي بل هما اسمان رفيقان احدهما
ارفق من الاخر والرفق من صفات الله قال عليه السلام ان الله رفيق يحب الرفق
ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف واعلم انه لا شك ان الرحمن الرحيم كل
واحد منهما مشتق من الرحمة فان لم يكن احدهما اشد مبالغة من الاخر كانا لفظين
مترادفين من جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع بكون
احدهما اكثر مبالغة من الاخر ثم اختلفوا فقال الاكثرون الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم
احتجوا عليه بوجوه **الاول** انه من المشهور انهم كانوا يقولون يا رحمن الدنيا و
رحيم الاخرة ومعلوم ان رحمته في الدنيا شاملة للمومن والكافر والصالح والطالح
وذلك ايصال الرزق وخلق الصحة والسلامة ودفع الاسقام والمصايب والاوجاع
واما رحمته في الاخرة فمختصة بالمومنين فدل هذا على ان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم
لان الرحمة الناشية من اسم الرحمن عامة في حق الولي والعدو والصديق والزنديق
والرحمة الناشية من اسم الرحيم مختصة بالمومنين ولهذا المعنى قال جعفر الصادق
اسم الرحمن خاص بالحق عام في الاثر لان الرحمة تصل الى البر والفاجر واسم
الرحيم عام في الاسم خاص في الاثر لان اسم الرحيم قد يقع على غير الله فهو من هذا الوجه
عام الا انه خاص في الاثر لان هذه الرحمة خاصة بالمومنين **الثاني** ان بناء وزن
الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشبعان وريان وملآن ورجل عريان وهو الذي
لا ثوب له اصلا فان كان له ثوب خلق يقال انه عار ولا يقال عريان واما الرحيم
فهو فعيل والفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول

كالقتيل بمعنى المقتول وليس واحد منهما اكثر مبالغة الثالث الرحمن الرحيم كلمتان من جنس واحد وحروف الرحمن اكثر وكل ما كان كذلك كان اكثر مبالغة فوجب كون الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم الرابع روى ابو سعيد الخدري ان عيسى عليه السلام قال الرحمن رحمن الدنيا والاخرة والرحيم رحيم في الاخرة وهذا يدل على ان الرحمن اكثر مبالغة فان قيل فاذا كان الرحمن اسم انفرد به البارى سبحانه وتعالى كما ان اسم الله انفرد به فذكر اولا اسم اسم الله ثم ذكر عقيبه اسم الرحمن لما حصل بينهما من هذه المجانسة الثاني ان الرحمن وان كان يفيد الرحمة العامة للكل الا ان الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمومنين فكان الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة في التشريف والاصل يجب تقديمه على الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة الثالث ان نظم البسملة على هذا الترتيب احسن وموافقتها لاواخر ايات الفاتحة اشد وقال اخرون الرحيم اشد مبالغة في الرحمة واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معنى الرحيم يفيد مع ذلك نوعا من الهيبة والقهر والكبريا والدليل عليه قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فلولا اشعار لفظ الرحمن بشي من الهيبة والقهر والا لما كان ذكر الوعيد عقيبه مناسبا فذكر في البسملة اسم الله تعالى وهو يدل على غاية القهر والجبارية والكبريا ثم ذكر عقيبه الرحمن وهو كالمتوسط في القهر واللطف وختم بالرحيم وهو الدال على كمال الرحمة الثاني ان ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل على ان الرحيم اكثر مبالغة قوله انما قدم الرحمن على الرحيم لانه اسم مختص بالله تعالى فكان بينه وبين اسم الله مناسبة قلنا قد بينا ان قولنا الله اسم مختص بالله فيجب تقديمه على الكل اما الرحمن فانه مشتق وصفة وتقديم الاكمل على غير الاكمل غير جائز قوله الرحيم يفيد الزيادة قلنا رحمته حقيقة واحدة فلفظ الرحمن ما افاد الا رحمته في الدنيا ولفظ الرحيم افاد رحمته في الدنيا والاخرة فوجب ان يكون اسم الرحيم ابلغ قوله ذكر الجل ان هذا الترتيب اوفق لمقاطع الايات

قلنا

قلنا هذا غير معتبر بدليل ان كل من قال ان التسمية اية من الفاتحة وقف على قوله انعمت عليهم مع ان هذا المقطع لا يوافق ما قبله من المقاطع الثالث ان المقطع وقع على اسم الرحيم فوجب ان يكون اكثر دلالة على الرحمة لان ختم الكلام على ما هو اكثر دلالة على الرحمة اجلب لحسن الظن بالله واكثر تقوية لرجا الرحمة الله المسئلة السادسة ذكر الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تخلقوا باخلاق الله وهذا يقتضي ان يكون للعبد من كل اسم من اسما الله تعالى حظ يليق به والحكما المتقدمون قالوا ايضا الفلسفة هي التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية اذا عرفت هذا فنقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم ان يكون كثير الرحمة واعلم ان كل من كان اليه اقرب كان بايصال الرحمة اولى واقرب الناس اليه نفسه فوجب ان يرحم نفسه ثم يرحم غيره قال عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول فاما رحمته مع نفسه فاما ان يكون في الامور الروحانية او في الامور الجسمانية اما في الامور الروحانية فاعلم ان النفس لها قوتان نظرية وعملية اما القوة النظرية فايصال الرحمة اليها تخليصها من الجهل وتحليتها بالعلم واما القوة العملية فصونها في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط والزامها المواظبة على التوسط بين الطرفين واما في الامور الجسمانية فنقول ان الامور المطلوبة بالذات والمطلوبة بالعرض اما المطلوبة بالذات فاللذات الجسمانية محصورة في المطعوم والمنكوح قال الله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فالرحمة على البدن هو الامتناع من الاسراف واما المطلوبة من العرض فهو المال والرحمة فيه قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا فهذا معاقد رحمة كل واحد على نفسه واما رحمته على غيره فقد كتب ارسطو كتابا الى الاسكندر وقال فيه ان الملوك على اقسام احدها ملك الهند وهم يتنعمون بطيب اللذات الجسمانية على انفسهم وعلى رعيتهم وذلك انهم قالوا ان كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فانه اذا خرج منها فرح وسعد ومن كان معيشته مع اللذات فاذا

كتب ارسطو

اقسام الملوك في الحكمة ... الرحم

عنها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل ان يسعى في اتعاب النفس
في الدنيا لينال السعادة بعد الموت وثانيها ملوك العجم وهم يفتحون باب اللذات على
انفسهم وعلى رعيتهم لان معتقدهم ان اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمانية
اما اللذات الروحانية فهي خيالات ضعيفة وثالثها ملوك اليونان فانهم وهم
يسدون باب اللذات على انفسهم ويفتحونها على رعيتهم قالوا لان الملك في
الارض نايب الله العالم يطعم ولا يطعم ويشفع ولا يشفع فكان الملك السعيد من يكون
متشبها بالاله في هذه الصفة ورابعها ملوك الترك وهم يفتحون باب اللذات الجسمانية
على انفسهم ويسدونها على رعيتهم وهولاء هم نواب الشياطين اذا عرفت هذه
الحكايات ظهر لك ان كمال رحمة الانسان ان يسعى في ايصال النفع الى الغير ودفع الضرر
عنه ولاجل كمال هذه الصفة قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
وكان في آخر حيوته يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وكان بعض المشايخ يقول
مجامع الخيرات محصورة في امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق فهذه المقدمة
برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه واما ممكن وهو الخلق
وكمال العبودية في حضرة الحق ان يصير العبد مكاشفا بان الحكم والامر لله كما قال
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وكمال العبودية لله بالنسبة الى الخلق الاحسان
اليهم لاجل الحق ومما يؤكد ان هذه المرتبة اعظم المراتب انه وصف رسوله بالرحمة
فقال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال وكان بالمومنين رحيما وقال
فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك و
مدح النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فخص ابا بكر بالرحمة فقال ارحم امتي بامتي
ابو بكر وقال عليه السلام الراحمون يرحمهم الله ارحموا من في الارض يرحمكم من في
السماء وقال عليه السلام من لا يرحم لا يرحم وقيل ان عمر بن عبد العزيز خرج الى
المصلى يوم العيد فلما صلى قال اللهم ارحمني فانك قلت ان رحمت الله قريب من المحسنين

فان لم اكن من المحسنين فانا من الصابرين وقلت والصابرين والصابرات فان لم
اكن من الصابرين فانا من المومنين وقلت وكان بالمومنين رحيما وان لم استوجب
ذلك فانا شيء وقلت ورحمتي وسعت كل شيء وان لم اكن كذلك فانا مصاب حيث حرمت
رحمتك وانت قلت الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية **المسئلة السابعة** في كلام
المشايخ في اسم الرحمن الرحيم قال بعضهم الرحمن لاهل الافتقار والرحيم لاهل
الافتخار اذا شهدوا جلاله طاشوا وافتقروا واذا شهدوا جماله عاشوا وافتخروا
وقيل الرحمن لمن في الدنيا والرحيم لمن في الآخرة وقال عبد الله بن المبارك الرحمن الذي
اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب وروى ابو هريرة انه قال من لم يسال
الله يغضب عليه والشاعر نظم هذا المعنى فقال والله يغضب ان تركت سواله
وابن آدم حين يسال يغضب وقال ابو بكر الوراق الرحمن بالنعماء والرحيم بالآلاء
فالنعماء ما اعطى ودنا والآلاء ما صرف وروى وقال محمد بن علي الترمذي الرحمن بالانقاذ
من النيران والرحيم بادخال الجنان بيان الاول قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة
من النار فانقذكم منها وبيان الثاني قوله ادخلوها بسلام آمنين وقال الحرث
بن اسد المحاسبي الرحمن بازالة الكروب والرحيم بغفران الذنوب الرحمن بغفران
السيئات والرحيم بقبول الطاعات وقال بعضهم الرحمن بتعليم القرآن دليله
الرحمن علم القرآن والرحيم بتشريف التكليم والتسليم دليله قوله سلام قولا من
رب رحيم وقيل ان قوله الله للسابقين وقوله الرحمن للمقتصدين وقوله الرحيم
للظالمين **القول في تفسير اسمه الملك** اعلم انه قد ورد اسماء كثيرة لله تعالى في
هذا الباب وهي الملك والمالك والمليك ومالك الملك اما الملك فقال تعالى هو الله
الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام وقال ملك الناس وقال في سورة
المومنين فتعالى الله الملك الحق واما المالك فقوله تعالى مالك يوم الدين وفي
قراءة اخرى ملك يوم الدين واما المليك فقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر

واما مالك الملك فقال تعالى قل اللهم مالك الملك واما الملكوت فقوله تعالى
فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واعلم ان الوارد من هذه الالفاظ في الاسماء
التسعة والتسعين اثنان الملك مالك الملك المسئلة الاولى اختلفوا في حقيقة
الملك فقال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى هذا القول الملك من صفات الافعال
والقول الثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع وعلى هذا القول يكون
المالك من صفات الذات اما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه الاول
ان الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما مع انه لا تصرف لهما البتة وولیهما
لا ملك له مع انه لا تصرف فيهما للمالك حتى ان اعتاق الراهن لا يصح على اصح الاقوال
للشافعي والمستاجر لا يقبل الرهن والهبة على قول ابي حنيفة الثالث انه تعالى
وصف نفسه بكونه مالكا ليوم الدين قبل ان خلق ذلك اليوم واوجده فقد
حصل الملك الان التصرف فيه غير موجود الان وذلك يدل على ان الملك
يغاير التصرف واما القول الثاني وهو ان يكون الملك عبارة عن القدرة
على التصرف فقالوا الاشكال من وجوه الاول ان على هذا التقدير يلزم ان
لا يكون تعالى مالكا لشي من الموجودات وذلك لان الموجود حال كونه موجودا لا
قدرة للقادر على التصرف فيه البتة لانه لو قدر على التصرف فيه لقدر اما
على ايجاده او على اعدامه والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على
الموجودات انما قلنا انه لا قدرة على ايجاده لان ذلك يقتضي ايجاد الموجود وذلك
محال وانما قلنا انه لا قدرة على اعدامه لان مذهب اكثر المتكلمين ان الاعدام بالقدرة
محال قالوا وذلك لان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فقول القائل
القدرة اثرت فيه مع القول بانه ليس هناك اثر ولا شي ولا ذات ولا عين متناقض
فثبت ان الاعدام بالقدرة محال ايضا فبتقدير ان يثبت جواز الاعدام بالقدرة الا
انا نقول على هذا التقدير يكون القدرة على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور

لان التصرف ثابت له الان
لان المرهون والمستاجر
ملك مع م

هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الوجود واذا كان الملك عبارة عن القدرة
والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب ان يقال ليس المملوك الا ذلك العدم وعلى
جميع التقديرات فيمتنع منه انه تعالى لا يكون مالكا لشي من الموجودات وانه ليس في
ملكه الا المعدوم وذلك شنيع السؤال الثاني لو كان الملك عبارة عن القدرة
لما كان شي من الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى لانه تعالى لو قدر عليها لكان
اما بالايجاد وهو محال لان ايجاد الموجود محال او بالاعدام وهو ايضا محال لانها واجبة
العدم في الزمان الثاني وما كان واجبا لذاته امتنع وقوعه بالفاعل فيمتنع ان يكون
عدمها في الزمان الثاني مستندا الى الفاعل فثبت انه لا قدرة على الاعراض الموجودة
لا بالايجاد ولا بالاعدام فوجب ان لا يكون شي من الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى
واعلم ان هذا الاشكال لفظي وذلك لانه تعالى يملك الاشيا قبل وجودها بمعنى انه
قادر على اخراجها من العدم الى الوجود ويملك الاشيا حال حدوثها وذلك لان عندنا
القدرة انما تؤثر في احداث الشي حال حدوثه لا قبل تلك الحالة ثم ذلك الذي حدث
ان كان قابلا للبقا فهو تعالى مالك لها بمعنى انه تعالى قادر على ابقايها اما عند من
يقول ان الباقي باق بالبقا فانها وهما انما يكون بخلق البقا فيهما وعند من يقول الاعدام
بالقدرة جائز فابقاؤها انما يكون بان لا يعدمها واما ان كان ذلك الذي حدث غير
قابل للبقا فهو تعالى مالك لها بمعنى انه قادر على اعادتها بعد عدمها فثبت بهذا ان كل
ما سوى الله من الجائزات والممكنات فهو مملوك الله سوا كان معدوما او كان
موجودا واعلم ان اهل اللغة يقولون الملك عبارة عن الربط والشد يقال
ملكت العجين اذا شددت عجنه ويقال املكوا العجين فانه احد الريعين ومنه
املاك المراة وهو ربطها بالعقد قال قيس بن الحطيم يصف طعنة شعر
ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قايم من دونها ما وراها واعلم ان هذا الربط و
الشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة فثبت انه لا منافاة بين هذا وبين

ماذكرنا المسألة الثالثة قال اصحابنا الملك ليس الا الله في الحقيقة وذلك لان
الملك عبارة عن القدرة التامة كما بيناه والقدرة التامة ليست الا لله تعالى فلا
ملك الا الله فاما ان العبد هل يملك بالتمليك فللفقها فيه اختلاف مشهور و
الاصح انه لا يملك لان استقلاله بالتصرف في الغير فرع على كونه مستقلا في نفسه
فاذا كان لا استقلال له في نفسه وذاته فكيف يكون له استقلال في ان يتصرف
في الغير ولذلك قال العبد يصير مسافرا عند ما نوى مولاه السفر ويصير مقيما عند
ما نوى مولاه الاقامة ولا يتمكن اصلا من اداء الشهادة قال تعالى ضرب الله مثلا
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فكيف يكون مالك الملك بل المالك الحقيقي اثبت
لبعض عبيده اختصاصا ببعض الاشيا فذلك الاختصاص في الحقيقة انما ثبت
بحكم المالك الحقيقي فلملكه كل الاسرار قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ثم
خص يوم القيمة بهذا الامر فقال والامر يومئذ لله وقال الا له الخلق والامر
وقال الا له الحكم وقال الحمد لله الذي له ما في السموات وقال الحمد لله
رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى وكل ما سوى الله وجب ان يكون
مربوبا واذا كان مربوبا لله كان ملكا له فثبت انه سبحانه مالك لجميع الممكنات
المسألة الرابعة اختلفوا في اسم الملك والمالك ايهما ابلغ في النعت فقال بعضهم
الملك واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الملك يشعر بكونه مالكا لمملوكات كثيرة
الا ترى انه يقال فلان مالك هذه الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك
هذه الدار وملك هذه الدابة لان الملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته الحجة
الثانية انه تعالى تمدح بكونه مالك الملك بضم الميم ولم يتمدح بمالك الملك بكسر الميم
فقال قل اللهم مالك الملك والملك مشتق من الملك بضم الميم والمالك مشتق من
الملك بكسر الميم فثبت ان الملك اشرف من المالك الحجة الثالثة انهم قرؤا مالك
يوم الدين وملك يوم الدين وكلتا القرائتين متواترتان وهذا هو اول القرآن اما

آخر

آخر القرآن وهو قوله ملك الناس ولم يقرأ احد هاهنا مالك الناس ومعلوم
ان الختم لا بد وان يكون على اشرف الاسما فدل ذلك على ان الملك اشرف من
المالك الحجة الرابعة ان مالك الارض مطيع لملكها وهو لا يطيعه الحجة الخامسة
جاء في صفات الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك الا مضافا
الى شيء آخر كقولك مالك يوم الدين فوجب ان يكون الملك اشرف وقال
آخرون المالك اشرف من الملك وذلك لان المالك مشعر بالقدرة التامة والملك
ليس كذلك الا ترى انه يقال فلان مالك البلد ولا يقال ملك البلد وذلك لان
ملك البلد له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل وجه فانه لا يملك بيعها
وهبتها اما مالك الشيء فهو الذي يكون له قدرة تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا
الثوب ومعناه انه يتمكن من بيعه وهبته وجميع التصرفات فثبت ان المالك
اقوى من الملك فهذا هو القول في الملك والمالك واما المليك فلا اختلاف
انه ابلغ لان المالك والمليك كالناصر والنصير والقادر والقدير والعالم والعليم
واما مالك الملك فهو الغاية في المبالغة وذلك لانا بينا ان المالك ابلغ من
الملك من حيث ان المالك يفيد حقيقة الملك واما الملك فانه لا يفيده و
ايضا الملك ابلغ من المالك من حيث انه لا يوصف بالملك الا السلطان العظيم واما
المالك فانه يوصف به كل احد وكل واحد منهما اعظم من الآخر من وجه وقولنا
مالك الملك يشتمل على ما في كل واحد من هذين اللفظين من معنى المبالغة فان
قوله مالك الملك يقتضي كون الملك مملوكا له ويدل ذلك على ان الملك والسلطنة
والقدرة مملوكة له ملكا خالصا وهو سبحانه مالكها والمتصرف فيها واما الملكوت
فهو مبالغة في لفظ الملك كالرغبوت في الرغبة والرهبوت في الرهبة المسألة
الخامسة اعلم ان لفظ الملك يطلق تارة على صفة الملك وعلى الملك اخرى فقوله
وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض المراد منه المملوك وقوله فسبحان الذي

بيده ملكوت كل شيء المراد منه ايضا الملوك لان المراد من اليد القدرة فاضافة الملكوت الى اليد يدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد ونظيره اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور والذكر على المذكور قال تعالى هذا خلق الله اى مخلوق الله وقال ان في خلق السموات والارض المسئلة السادسة قال بعض المحققين الحق هو الغنى مطلقا في ذاته وفي صفاته عن كل ما سواه ويحتاج اليه كل ما سواه في ذاته وفي صفاته احتياجا اما بغير واسطة او بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فها هنا يلزم القطع بان الواجب لذاته غنى عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ما سواه فانه محتاج اليه من جميع الوجوه واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات ومالكها ومالك ملكها وفي يده ملكوتها سبحانه هو الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك نفوس العابدين فاقلقها وملك قلوب العارفين فاحرقها وقيل الملك من اذا شاء ملك واذا شاء اهلك وقيل الملك من لا يناز عه معارض ولا يمانعه مناف فهو بتقديره منفرد وبتدبيره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دان بحكمه الفلك وسبح له الملك المسئلة السابعة اعلم انا بينا بالبرهان القاطع انه تعالى ملك جميع الموجودات والاستقصاء في شرح ملكه يستدعى شرح جميع الموجودات بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لانه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناهى والمتناهى لا نسبة له الى الغير المتناهى فثبت ان جميع المحدثات بالنسبة الى ملكه كالعدم ومن الذى يمكنه شرح احوال جميع الموجودات المحدثات بل من الذى يمكنه ان يعرف اثار ملك الله في تخليق جناح بعوضة الا انه سبحانه ذكر في معاقد ملكه خمسة انواع في قوله سبحانه قل اللهم مالك الملك اولها

اثار الملك في نوعه وهذا يدخل فيه ملك الدين والدنيا اما ملك الدين فهو انه تعالى يهتدى قوما ويضل قوما كما قال تضل من تشاء وتهدى من تشاء يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا واما ملك الدنيا فهو قوله تعالى هو الذى جعلكم خلائف الارض والمعنى انه جعل البعض خادما والبعض مخدوما فكانه قيل اما الحكمة في هذا التفاوت قال ليبلوكم فيما اتاكم وقيل ان كان متمردا فكيف حاله فقال ان ربك سريع العقاب ثم قيل ان كان مطيعا فكيف صفته فقيل وانه لغفور رحيم في الدنيا رحيم في العقبى وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله تعز من تشاء وتذل من تشاء ونظيره قوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وثالثها ملك تقليب الليل والنهار وهو قوله يولج الليل في النهار ونظيره قوله يغشى الليل النهار وقوله وهو الذى خلق الليل والنهار خلفة وقال يقلب الله الليل والنهار وتعاقبها والمنافع الحاصلة من ذلك ورابعها ملك الاحياء والاماتة وهو قوله يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فيدخل فيه احوال النبات كقوله يحيى الارض بعد موتها ويدخل فيه احوال الانسان من النطفة والعلقة والمضغة ويدخل فيه ايضا تولد المحق من المبطل كابرهيم عليه السلام من آزر وتولد المبطل من المحق مثل كنعان من نوح وخامسها ملك الرزق وهو قوله وترزق من تشاء بغير حساب ونظيره قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله وفي السماء رزقكم المسئلة الثامنة العبد لا يتصور ان يكون مالكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فزوال الحاجة عنه ممتنع عقلا وكما انه ممتنع عقلا ان يستغنى عن الله امتنع عقلا ان يفتقر الى غير الله لان غير الله محتاج والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر باقدار الله تعالى وح يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله تعالى لا العبد اذا عرفت هذا فالعبد لا يمكن ان يكون ملكا الا بوجه اول انه اذا انقطعت حاجته عن غير الله

كان ملكا مطلقا و تمام هذا المقام انما حصل لمحمد عليه الصلوة والسلام ولذلك قال تعالى في صفته ما زاغ البصر وما طغى وقال عليه السلام خيرت بين ان اكون عبدا نبيا وبين ان اكون ملكا نبيا فاخترت العبودية وبالجملة فمن كان الله له كان كل شيء له ومن لم يكن الله له لم يكن له شيء وذلك لان من كان الله له فالاصل له ومن كان الاصل له كان الفرع له لا محالة اما من كان له غير الله كان الفرع له ومن كان الفرع له لم يحصل الاصل واذا لم يحصل الاصل لم يبق ولا ايضا كون ذلك الفرع فلذلك عليه السلام قال اذا سالت فسال الله واذا استعنت فاستعن بالله الوجه الثاني وهو ان هذا القلب شبه المملكة وسلطانه هو الروح وخصم هذا السلطان هو النفس والمحاربة قائمة بينهما ابدا فسلطان الروح يخرج ووزيره العقل وسلطان النفس يخرج ووزيره الجهل ثم الروح يمد العقل بالفكرة والنفس تمد الجهل بالعجلة ثم ان الروح يبعث العفة والنفس يبعث الفجور ثم ان الروح يمثل الزهد في الدنيا والنفس تزين انواع اللذات في الدنيا ثم ان الروح يبعث كتب الحجة والنفس يبعث صحف الشبهة ولا يزال يجيء من جانب الروح اصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية النورانية ومن جانب النفس اصناف الاخلاق الردية الشهوانية الظلمانية ثم يقف الروح بما بين عساكره والنفس كذلك ثم يجيء افواج الملكة العلوية المقدسة لمعاونة الروح وعساكره ويحضر افواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكره ويتقابل الصفان ويشانع الفريقان ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ولا يزال بعد ذلك النزاع والدفاع ولا يزال الخصام واللطام الا عند المدد الروحاني والتوفيق الرباني فان جاء نسيم الاعانة من مشرق الهداية استولى سلطان الروح على سلطان النفس وقهره وابادهم وفرق شمله وتخلص له هذه المملكة وان جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر والكبريا استولى سلطان النفس على سلطان الروح وقهره

واخرجه

واخرجه من المملكة وامتلات المملكة من ارباب الشياطين واعلام الاباطيل واعلم ان هذه المنازعة انما يحصل من الملوك في الادوار والاعصار مرة واحدة واما بين الروح والنفس ففي كل ساعة يحصل هذه المحاربة مرات فتارة تكون الغلبة للروح واخرى تكون الغلبة للنفس فلهذا السبب يرى الانسان الواحد ملكا في هذه الساعة شيطانا في ساعة اخرى فلا جرم لم يستغن الانسان طول عمره عن الاستعانة بعناية الله فلا جرم قال الخليل رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال الكليم رب اشرح لي صدري ويسر لي امري وقال الحق سبحانه للحبيب وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعلم ان من عرف هذه الاحوال تخلص عن مسالك الاشباح وانفرد لمالك النفوس والارواح وقطع رجاه عن الخلايق وسلم عن الآفات والعلائق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ الجهل بالحق المجيد ان تذلل للعبيد وهو يجد من مولاه ما يريد وحكي عن سفين بن عيينة انه قال بينا انا اطوف بالبيت اذ رايت رجلا وقع في قلبي انه من عباد الله المخلصين فدنوت منه فقلت هل تقول شيا ينفعني الله به فلم يرد علي جوابا ومشى في طوافه فلما فرغ صلى خلف المقام ركعتين ثم دخل الحجر فجلس وجلست اليه فقلت هل تقول شيا ينفعني الله به فقال هل تدري ما قال ربكم قال ربكم انا الحي الذي لا اموت هلموا فاطيعوني اجعلكم احياء لا تموتون انا الملك الذي لا ازول هلموا اطيعوني اجعلكم ملوكا لا تزولون انا الملك الذي اذا اردت شيا قلت له كن فيكون هلموا اطيعوني اجعلكم اذا اردتم شيا قلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم اجد احدا فظننت انه الخضر عليه السلام وحكي ان بعض الامراء قال لبعض الصالحين سل حاجتك فقال له اولي تقول ولي عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم في تفسير قوله حكاية عن يوسف رب قد اتيتني من الملك يريد به القدرة على النفس ثم قال بعده وعلمتني

من تأويل الاحاديث ويذيب بالعلم والحكمة فالاول اشارة الى اصلاح القوة العملية
والثاني اشارة الى اصلاح القوة النظرية الاول اشارة الى الطريقة والثاني اشارة
الى الحقيقة وفي معناه قال الشاعر من ملك النفس فحر ما هو والعبد من يملكه هواه
القول في تفسير اسمه القدوس وفيه مسايل المسلة الاولى قال تعالى
الملك القدوس وقال تعالى يسبح لله ما في السموات والارض الى قوله الملك القدوس
واعلم ان القدوس في اللغة مشتق من القدس وهو الطهارة ولهذا يقال بيت المقدس
اي المكان الذي يتطهر فيه من الذنوب وقيل الجنة حظيرة القدس لطهارتها من
آفات الدنيا وقيل لجبريل عليه السلام روح القدس لانه طاهر عن العيوب في تبليغ
الوحي الى الرسل وقال تعالى حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك اي نطهر انفسنا لك والقدس السطل الكبير لانه يتطهر فيه قال الازهري
وقد يقال القدوس بنصب القاف وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على فعول
مثل سفود وكلوب الا هذين الحرفين الجليلين فهما قدوس وسبوح وقيل
غيرهما ايضا موجود ومنه قولهم ذروح وقال بعضهم اصل هذه الكلمة سرياني
وهو قدس يساوهم يقولون في ادعيتهم قديس قديس والكلام في هذا الباب ما تقدم
اذا عرفت هذا فمعنى هذا الاسم كونه تعالى منزها عن النقائص والعيوب
قال الامام حجة الاسلام القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف
الكمال الذي يظنه اكثر الخلق كمالا لان الخلق نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم
وقسموها الى ما هو صفات كمال وصفات نقصان فمن جملة صفات كمالهم علمهم
وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وارادتهم وكلامهم اما صفات نقصانهم فهي اضداد
هذه الصفات ثم كان غايتهم في الثنا على الله ان وصفوه بما هو اوصاف
كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام والله تعالى منزه عن اوصاف كمالهم بل
كل صفة يتصور الخلق فهو مقدس عنها المسلة الثانية قال بعض الشيوخ

القدوس

هوم

القدوس من تقدس عن الحاجات ذاته وتنزه عن الآفات صفاته وقيل القدوس
من قدس نفوس الابرار عن المعاصي واخذ الاشرار بالنواصي وقيل القدوس
الذي قدس قلوب اوليائه عن الركون الى المالوفات وانس ارواحهم بفنون
المكاشفات المسلة الثالثة اعلم ان ما سوى الله تعالى قسمان ذوات و
صفات اما الذوات فقسمان مجردات وجسمانيات فالمجردات اشرف من الجسمانيات
والصفات ايضا قسمان عقلية وحسية والصفات العقلية اشرف من الحسية
لان الصفات العقلية باقية والحسية دائرة فتقدس العبد ان يطهر روحه عن الالتفات
الى اللذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية بل يجب ان يسعى في
تحصيل العلوم الباقية والاخلاق الجميلة وبجامعها في شيين ان يعرف الحق لذاته و
الخير لاجل العمل به القول في تفسير اسمه السلام قال تعالى الملك القدوس
السلام واعلم ان السلام عبارة عن السلامة قال تعالى والله يدعو الى دار
السلام اي الجنة لان الصاير اليها يسلم من الموت والاحزان قال تعالى فاما ان
كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين اي يخبر عنهم بسلام والسلام التي
هي التحية والسلام معناه السلامة فاذا قال المسلم للمسلم السلام عليكم فكان
يخبره بالسلامة من جانبه ويومنه من شره وغايلته قال تعالى في حق يحيى عليه السلام
وسلام عليه وكان سفيان بن عيينة يقول اوحش ما يكون الخلق فيه في ثلاثة مواطن
يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى نفسه قوما لم يكن يراهم ويوم
يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام في هذه المواضع
الثلاثة وخصه بالسلامة من آفاتها فقال وسلام عليه والمراد انه تعالى سلم
يحيى من هذه المواطن الثلاثة وآمنه من خوفها وايضا الصواب من القول يسمى سلاما
قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما اي سلاما بسلامته من العيب والاثم فثبت بما
ذكرنا ان السلام عبارة عن السلامة اذا ثبت هذا فنقول ههنا احتمالان احدهما

ان يكون المراد من السلام انه ذو السلامة وصف به مبالغة في وصف كونه سليما
من النقائص والآفات كما يقال رجل عياد وعدل ويقال فلان جود وكرم
فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق فنقول كونه قدوسا
اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه
لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل وايضا يحتمل ان يحمل القدوس
على كونه منزها عن صفات النقص ويحمل السلام على كونه معطيا للسلامة وهذا
المعنى يتناول المبدأ والمعاد اما المبدأ فانه تعالى جعل اكثر مخلوقاته سليما عن
العيوب قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقال ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى واما المعاد فهو ان الخلق يسلموا عن ظلمه قال تعالى وما ربك بظلام
للعبيد وفيه وجه ثالث وهو ان يكون السلام بمعنى المسلم معناه يسلم يوم القيمة
على اوليائه قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان سلام الله تعالى هو كلامه
فان حملنا السلام على البراءة عن العيوب كان ذلك من صفات التنزيه وان حملناه
على كونه مسلما على اوليائه كان من صفات الذات وان حملناه على كونه معطيا
للسلامة كان من صفات الافعال واما المشايخ فقالوا السليم من العباد من سلم
عن المخالفات سرا وعلانية وبرئ من العيوب ظاهرا وباطنا دليله قوله تعالى
وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقيل هو من كان سليما من الذنوب بريا عن العيوب
قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق
الخالي من الغل والشقاق وقيل الذي سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات
واما حظ العبد منه فهو ان العبد له سلامة في الدنيا وسلامة في الدين اما السلامة
في الدنيا فهو ان يتخلص عن المؤذيات ويحصل له ما كان في حيز الضروريات والحاجات
واما السلامة في الدين فهو على ثلث مراتب اولها السلامة في مقام الشريعة وهو ان
يسلم دينه عن البدع والشبهات ثم اعماله عن متابعة الهوى والشهوات وثانيها السلامة

في مقام

تعالى لم يزل كان راضيا عن البعض ساخطا على البعض لان الرضا والسخط
مان الى الارادة ومنهم من قال السخط يرجع الى صفات الفعل وهو ايصال
اب والاول اظهر **اللفظ السابع** الغضب وهو ايضا ارادة العقاب
تعالى وغضب الله عليه والفرق بين الغضب والرضا والسخط ان السخط يقتضي
عراض والغضب يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البغض فانه عبارة
ارادة الاهانة والعداوة قالوا الولاية عبارة عن ارادة الكرامة والعداوة عبارة
ارادة الاهانة **اللفظ الثامن** الكراهة قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم
مذهب اصحابنا ان الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادة ايصال الذم في الدنيا
العقاب في الاخرة الى شخص وقالت المعتزلة كما ان الارادة صفة من صفات
ه فكذا الكراهة صفة اخرى لنا ان المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم
ى الوجود بمعنى انه لو وجد لوجب عليه الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة والارادة
فية في كل ذلك فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق لها الا
لحدوث والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعلق الارادة به وجوابه
القائل قد يقول لغيره اريد منك ان لا تفعل كذا وكذا وذلك يبطل قولهم
لنذكر الآن الالفاظ القريبة مما لا يجوز ذكرها في حق الله لما انه يوهم اللفظ
الاول التمني والتمني عندنا عبارة عن ارادة ما علم انه لا يكون او يغلب على ظنه
انه لا يكون او يكون شاكا في انه لا يكون وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول
وهو قول القائل ان فعلت كذا وهذا القول ضعيف ويدل على ضعفه وجوه
الاول قول القائل انا لو قدرنا انهم ما وضعوا هذا اللفظ لمعنى من المعاني
لكانت من قبيل الالفاظ المهملة لم يقل احد بان هذا تمنا فعلمنا انه كان تمنيا
لانه يفيد معنى التمني وليس هاهنا معنى يدل عليه هذا اللفظ الا الارادة التي ذكرناها
الثاني ان الفقير اذا قال اريد ان اكون ملك الدنيا فكل احد يقول ان فلانا تمنى الملك

فعلمنا ان التمني ما ذكرناه الثالث الاخرس قد يسمى متمنيا وان كان لا قول له
الرابع ان النائم او المبرسم اذا قال لشيء فعلت كذا الجاهل بمعنى هذا اللفظ اذا
تكلم به لم يقل احد انه تمنى شيئا فثبت بهذه الوجوه فساد قولهم وفائدة هذا الخلاف
قولنا لو اراد الكفر من الكافر مع علمه بانه لا يؤمن كان ذلك تمنيا ولما كان التمني
محالا على الله ثبت انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر اللفظ الثاني الشهوة
والفرق بينها وبين الارادة ان المريض قد يريد شرب الدواء ولا يشتهيه وقد
يشتهي اكل الطين ولا يريده اللفظ الثالث العزم وهو توطين النفس بعد التردد
وذلك التردد منشاؤه الجهل بان ذلك الفعل هل هو مما ينبغي ان يفعل او مما
ينبغي ان يترك ولما كان ذلك محالا في حق الله كان اطلاق العزم في حقه تعالى
محالا ولما انتهى الكلام الى هذا المقام عرض لي من مشوشات القلب
ما وجب قطع الكلام وهو آخر الكلام بحمد الله وعونه وصلواته على نبيه محمد
وآله وعترته. فرغ عابد بن محمد بن علي بن ابي بكر الشافعي رضي الله عنه
من كتابة هذه الصحيفة شهر صفر ختم بالخير في سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة
سائلا من الله تعالى الهدى لاكتساب السلامة والعصمة وحسن الخاتمة وان
يجعلني بسعادة الابد من الفائزين ولعقابه من الآمنين بمحمد وآله الطيبين
وعترته الطاهرين

٣

